رسائل

الإمام علي عليه السلام

دراسة أدبيّة نقديّة

تأليف

كامل حسن البصير

دار المعرفة

بيروت - لبنان


مكتبة الروضة الحيدرية



رسائل

الإمام علي عليه السلام



رسائل

الإمام علي عليه السلام

أطروحة لنيل درجة الماجستير
في الأدب العربي

تأليف

كامل حسن البصير

إشراف

الأستاذ الدكتور صفاء خلوصي

دار المعرفة
بيروت. لبنان

ISBN 9953-85-254-5

الطبعة الأولى
1431هـ-2010م



جسر المطار شارع البرجاوي • هاتف: ٨٣٤٣٠١ـ٨٣٤٣٣٢
فاكس: ٨٣٥٦١٤ • ص.ب: ٧٨٧٦ ـ بيروت ـ لبنان
Airport Bridge Birjawi Str. • Tel: 834301-834332
Fax: 835614 • P.O.Box: 7876 Beirut - Lebanon
Email: info@marefah.com • www.marefah.com



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

مما لا شك فيه أن حياة الجد والعمل مع الآلام والمتاعب تكون خليطاً لحياة تمتاز بالإبداع والتالق من جهة، والقدرة على الوصول إلى أهداف حُددت سلفاً من جهة أخرى، وبعيداً عن السجال فإن الحياة التي عاشها البصير كانت كتومة ومبدعة، لم يعرف أي أحد عن العثرات التي زرعت في طريقه، تلك العثرات التي قابته ليبدع في عمله فكانت الدقة والشمولية عنواناً لجميع النصوص البلاغية، وبتسخيرها أتاح للدارسين الاستفادة منها على أكمل وجه.

لقد تبنّيت موضوع إعادة طباعة رسالة الماجستير الموسومة (رسائل الإمام عليّ عليه السلام) حيث طغت الفائدة العلمية لهذا الموضوع على كل المخاوف التي سبقت قرار الطباعة والنشر وعقدت العزم وبدأت بإجراءات طباعة الرسالة، والتردد والقلق يسيطران على تفكيري فإذا بابيات (الإمام عليّ عليه السلام) التي قال فيها:

قيمة المرء ما قد كان يحسنه   والجاهلون لأهل العلم أعداء
قم بالعلم ولا تطلب له بدلاً   فالناس موتى وأهل العلم أحياء

«كان الإمام يعرف أن الألم هو الينبوع الذي تتفجر منه جميع عواطف الخير والإحسان في الأرض وهو الصلة الكبرى بين أفراد المجتمع الإنساني، والجامعة الوحيدة التي تجمع بين طبقاته وأجناسه بل هو معنى الإنسانية وروح جوهرها، فمن حرمه حُرِمَ من كل فضيلة من فضائل النفس.

والجدير بالذكر أن هذه الرسائل مهمة في التاريخ العربي الإسلامي، فهذا الرجل وبإجماع المؤرخين هو أخطب المسلمين وإمام المنشئين وهو معجزة من معجزات اللسان العربي وبدائع العقل البشري، وما أظن أن ذلك قد تهيا له إلّا لشدة قربه من الرسول (صلى الله عليه وآله) ومرانه منذ الحداثة على الكتابة له والخطبة في سبيله.

لقد ذكرت العديد من المصادر التاريخية أن كتاب نهج البلاغة فيه الترغيب

والتنفير والسياسات والجدليات والحقوق وأصول المدنيّة وقواعد العدالة والنصائح والمواعظ فلا يطلب الطالب طلبة إلّا ويرى فيه أفضلها ولا تختلجه فكرة إلّا وجد فيه أكملها، لقد حافظ (الإمام عليّ ﷺ) على اللغة باتباع قوانينها والتمسك باوضاعها ومميزاتها الخاصة، ولم تكن الأساليب اللغوية عنده دنيا يجب أن يتمسك بها ويحرص عليها حرص النفس على الحياة، إنما هي أداة للفهم وطريق إليه لا نزيد على ذلك ولا ننقص. «شرح نهج البلاغة» وجاء هذا الكتاب الذي بين أيديكم مفسراً ومرشداً للدارسين والقراء على حد سواء. نتمنى أن يكون هذا الجهد مصدر إلهام لكل من يخوض في هذا الموضوع وأن ينال رضى واستحسان الباحثين والمهتمين ببلاغة الإمام وشخصيته.

أنهى د. كامل حسن البصير دراسته الجامعية متفوقاً على أقرانه وكُرِّم من قِبل الملك فيصل الثاني وذلك لكونه أولاً على العراق وتخرج من جامعة بغداد كلية الآداب عام (1958)، وبناء على رغبته تعيَّن في محافظة السليمانية في إحدى الإعداديات، ثم قُبِل كطالبٍ للدراسات العليا في بغداد عام (1963) وقد تطلَّب هذا منه التواجد في السليمانية وبغداد في آن واحد.

وفي ظل هذه الظروف أجد نفسي وفاءً ملزمة بشكر الأستاذ القدير السيد «نوشيروان مصطفى» الذي يسَّر لوالدي مهمة الحصول على محاضرات الدكتور (مصطفى جواد طاهر) والموسومة بـ (قل ولا تقل) أثناء تواجدهم في بغداد كطلبة في الجامعة كلٌ في اختصاصه بالإضافة إلى عملهم في نضالهم السري من أجل القضية الكردية وفي ظروف سياسية واجتماعية قاهرة، فله جزيل شكري وامتناني مسجلة ذلك للتاريخ.

وبما أني لم أعش تلك الفترة وإنما علمت ذلك وبحسب روايات عماتي، لذا أتقدم بالشكر والعرفان لكل من ساهم بقريب أو بعيد في تذليل عقبة صادفت والدي ولم أذكره.

وانتهت الرحلة لتشهد رسالة الماجستير الموسومة بـ (رسائل الإمام عليّ ﷺ) النور بعد فترة اعتقال طويلة ولأسباب سياسية، توفي د. كامل حسن البصير في بغداد يوم الخميس الموافق (22/10/1987م) ودفن في مدينة النجف الأشرف (مقبرة السلام) ليترك فراغاً كبيراً في الساحتين السياسية والثقافية وباللغتين العربية والكردية.

ومشينا في خطى يلفها الألم

نتلمس طريقاً يقود إليك

نتوسل القدر لو كان قد أمهلنا

قليلاً من الوقت

اليوم أدركنا

والدهر... ما أنصفنا

إليك يا أبي رسالة صدق نطوي ثناياها بأننا سرنا على دربك... احتراماً وتقديراً ووفاءً.

فحفظنا عهدك عرفاناً بالجميل... ونكرنا من أنكر علمك وعملك

فكنا الأكثر حناناً عند الخطوب....

والأعلى صوتاً في قول الحق.....

والأكثر مقتاً للكذب.....

فكنا..... أنت بحزنك وقولك للحق وبغضك للكذب

ألا هل بلغت..... اللّهم فاشهد.

د. كيان كامل البصير

السليمانية 2009م



بسم الله الرحمن الرحيم

شهادة معاشة وأسطر واقعية على بيانها

عزيزي القارئ:

هذه الأسطر ليست بمقدمة «اعتيادية» لكتاب أو لأطروحة ماجستير في الآداب، وإنما بيان وإظهار لواقع معاش لإصرار نيل العلم والمعرفة من جهة، ولإعادة بيان إحدى حلقات عذابات الكورد والعراقيين خلال الحقب السوداء التي مرت على بلدنا.

فمؤلف الأطروحة: هو رجل غير اعتيادي. و «صاحب الرسائل» محل الأطروحة كان شخصاً غير اعتيادي، بل هو من العظماء القلائل في التاريخ الإسلامي، بل في التاريخ العالمي.

أما «المؤلف» و«صاحب الأطروحة» فهو «النابغة» المرحوم الدكتور كامل حسن البصير. أما «صاحب الرسائل» فهو إمام المتقين «علي بن أبي طالب» كرم الله وجهه. وقد تعرفت على الإمام «صاحب الرسائل» منذ الصغر، كوني من عائلة دينية على الطريقة النقشبندية، صاحب مكتبة عن التراث وأمور الدين وفضائل الأئمة، إضافة لما كُتِبَ عن الشعر والأدب باللغتين الفارسية والعربية مع لغتنا الجميلة لغة الكورد. وقد سمعت وقرأت الكثير عن هذه الشخصية العظيمة وضمت مكتبتي الكثير مما كتب عنه. وآخر ما لدي المؤلَّفين القيمين: «الإمام علي صوت العدالة الإنسانية» خمسة أجزاء طبعة 2003 للأستاذ جورج جرداق. والمؤلف الآخر «الإمام علي بن أبي طالب» المجموعة الكاملة أربعة أجزاء طبعة 2006 للأستاذ عبد الفتاح عبد المقصود. وكتاب «فصول من تاريخ الإسلام السياسي» للمرحوم المفكر هادي العلوي إضافة لطبعة منقحة من «نهج البلاغة » للإمام. ومؤلفات على شكل قصائد شعرية باللهجة الهورمانية عن غزوات الإمام إبان صدر الإسلام. مع أن الإمام لم يكن من «الغازين» وإنما رجل الحكمة والمعرفة الوجدانية.

أما صاحب أو كاتب الأطروحة ـ ماموستا كامل ـ فقد تعرفت عليه ابتداء من خلال حلقات «مذكرات طالب من كرستان».

أما لقاؤنا الأول مع ـ ماموستا كامل ـ كما كان يحلو له أن نسميه: لقاءً مأساوياً، في المعتقل وفي غرفة التعذيب في بناية محكمة الشعب المتخذ مقراً للهيئة التحقيقية في عامي (1963 ـ 1964).

نعم في إحدى أيام القيظ من شهر تموز عام 1963 وفي موقع بناية البرلمان القديم ـ ببغداد ـ مقر الهيئة التحقيقية تحت إشراف كل من عمار علوش وناظم كزار، كنا مجموعة من العاملين آنذاك ضمن ـ حلقات ـ تنظيم الحزب الديمقراطي الكردستاني ـ فرع بغداد والوسط. وشاءت الأقدار أن نقع بأيدي السلطة القمعية مع مجموعة الكوادرالقيادية للحزب الشيوعي المرحومين الكاتب المعروف أبو سعيد ـ جمال الحيدري ـ محمد صادق العبلي وكثيرين آخرين، كانوا بحق أبطالاً.

كنت وزملاء آخرين وأصدقاء وأحبة تعرضنا إلى الاعتقال والتعذيب من دون أوامر اعتقال صادرة من سلطة قضائية أو إجرائية ومن دون تهمة محددة معينة أو حتى وجود أوامر إدارية. كما تقضي بذلك بنود قوانين الأصول الجزائية وقانون العقوبات النافذين وإنما اعتقلنا فراداً وجماعات من خلال مداهمات ـ نصف الليل ـ بأسلوب وتكتيكات عصابات أفلام العنف ـ المافيا ـ

وفي إحدى الليالي الطويلة أواسط 1963 كنا محشورين في أقبية التعذيب سمعنا بجلب موقوفين كورد من السليمانية من بينهم نساء مناضلات. وفي ساعات الصبح الأولى دفع بشخص ـ طويل القامة ضعيف البنية ـ إلى داخل غرفتنا وقد ظهر عليه آثار التعذيب والإعياء الشديد والدماء تنزف من وجهه ويديه وإحدى قدميه، وسرعان ما عرفنا أنه زميل من الكرد الفيلية وهو: ماموستا كامل البصير، مدرس اللغة العربية في إعدادية السليمانية. وقد جلب مع آخرين إلى مقر الهيئة. وبوصوله «بدل التحية» تعرض إلى التعذيب والتعليق بالبانكة ـ المروحة السقفية ـ مشدود اليدين من وراء الظهر. مع الضرب على الأطراف بشيش حديد وبصوندات مبللة ـ إضافة إلى الشتائم الخاصة بالمجموعة القمعية ـ حاملي الفكر الإنساني والرسالة الخالدة كما ادّعوا...؟ وفي الغرفة قام أحد الأطباء من الموقوفين بمعاينته وشد على مكان الجرح من بقايا قميص ممزق لأحد الموقوفين ورتب له مكان بجانبي حيث كنت وأشخاص آخرين ممددين من آثار جراح التعذيب في الليلة الفائتة. ونظرت إليه وسرعان ما تآلفت معه على القاعدة (إن المعذب للمعذب نصير).

سرعان ما أصبح ماموستا محل اهتمام وتقدير جميع الموقوفين وهم جموع المعذبين، وذلك لحسن معشره ولذهنه المرهف. ولفت نظر الجميع بثقافته الشمولية ونبرته الشاعرية النازكة في القول والتعامل. وسرعان ما تعرف على أسماء الجميع وذلك من خلال أصواتهم. وكان رغم الجروح والرهبة والخوف عرف عنه الضحكة العفوية الرقيقة والنبرة الشاعرية في الحديث، ولا زلت أذكر باستمرار ونبرته في ذهني - في إحدى ليالي القيظ في أواسط تموز عام1963 يوم كانت الغرفة تسودها صمت الرهبة والهدوء الجنائزي - دفعاً، بل خوفاً من الحراس المتلصصين - من وراء الشبابيك المطلة على صالة الممر الرئيسة ومقابل حدائق البناية، بجلة الخير تجري هوينات وبهدوء حيث الصيادين – أبو البلامة - يستمعون إلى أغاني آخر الليل وخلال نسمات الليل العذبة - والمحروقة علينا - تطرق سمعنا صوت أم كلثوم. فتجاوب معه ماموستا وناداني مرتين خافتاً ففضلت السكوت مضطراً خائفاً على نفسي وعليه وعلى الآخرين .

حيث إن الحس والصوت الإنساني حرام ومحل عقاب شديد. وكان أحد زملاءنا من كركوك ممدداً بجانبه وسأله: ماذا أردت من فلان؟؟ فقال بنبرة نازكة شاعرية: هل يسمع أم كلثوم، فقال له زميلي: ماذا تقول أم كلثوم؟ فجاوبه بشاعرية وإناءة الأديب ونبرة عذبة تقول: «إنت فين والحب فين» فجاوب زميلي بنبرة حزينة مبعثه الخوف عليه: يا ماموستا «إحنا نريد نعرف إحنا فين والصبح فين» فضحك الاثنين وأنا بكيت.

ومرت أشهر العذاب ولا فرق بين الليالي والأيام، وإخوة أعزاء لنا كنا نعرفهم أو تعرفنا عليهم أثناء التوقيف خرجت أرواحهم الطاهرة من أجسادهم المعذبة، والمعذِّبين من القسوة والنفوس المريضة في ابتهاج حين يسمعون آهات ودمدمات الضحية البريئة، وملائكة الرب يراقبون المشهد ليوم الحساب. والتاريخ يسجل الأسطر المليئة بالعبر، وجموع الضحايا تعلو عيني وجبيني وهناك من يرجف روحاً وجسماً ومن يبكي ويدفن وجهه بيديه وتحت غطاء البطانية. وكان أشد ما يهلك أعصابي أنين وآهات من هم بجانبي ولا أعرف بعضاً منهم حتى أناديه. فكنت لا أنظر إلى وجوههم لأنني أحس بخجله لأنه أعطى اسم زميل أو صاحب أو جار له تخلصاً من العذاب. وهناك من يبكي بمرارة لأنهم هددوه بجلب أمه أو أخته أو زوجته. وقد حدث هذا للآخرين فالطغاة والقائمين بالتعذيب لا يحملون الحس الإنساني ولا يخجلون من نفوسهم السوداء فكيف يرحمون من يقع فريسة أو ضحية بين أيديهم، فالذئاب البشرية أشد شراسة ووقاحة من الذئاب البرية الجائعة وهم لا يشبعون من آهات ودماء الضحايا.

رباه... فهذه أبلغ درجات الخواء العقلي والوضاعة.

هذه التناقضات كانت تتراقص في ذهني وأنا تحت الغطاء، هلوعاً تارة ومبهوراً بفرحة ماموستا كامل بنبرة أم كلثوم. وفي هذه الساعات السوداء من الليلة الظلماء. وتمضي الأيام كسالى، ولكن سرعان ما تآلف – جموع المعذبين – الموقوفين مع ماموستا كامل. وأمضينا أوقات وأياماً مع نفسه الشاعرة وحسه النازك. فزادت معرفتي به وتآلفت معه بشكل خاص. وفي أوقات الهدوء النفسي النادرة كنا نتبادل أبيات الشعر وبعض أقوال الحكماء... وفي إحدى المرات سألني سؤالاً غريباً نوعاً ما: هل تغني؟ وما أحب أغنية إلى نفسك؟... فجاوبته: مرات أدمدم وأحب أغنية لدي «كالي هه ي ليمو» فجاوبني: لم أسمع بهذه الأغنية! فقلت: هذه أغنية قديمة خاصة بمدينتي حلبجة، فسألني إن كنت مستعداً لأغنيها له في وقت آخر... فجاوبته: إن شاء الله مستقبلاً. وفي داخلي فرحت بتفاؤله للأيام الآتية وحبه للحياة.

وفي أحد الأيام تعذب الرجل بسبب المغص، ولم يكن من مجيب!! فأوصاه أحد الأطباء بالتمدد والنوم فوق بطنه. فغطيناه بالبطانية فكان أشد ما يبعث على القلق كانت أوقات قضاء الحاجة. فكل واحد كان يدعو ربه أن يسد الرحمٰن الرحيم هذه الفتحة. فعذابنا النفسي والذي كان الأشد من إصابة الجسد هو حلول أوقات قضاء الحاجة؛ والسجانون لم يرحمونا حتى في هذه الأوقات. فحاجتنا الجماعية دفعتنا إلى اختراع تشكيل خيمة من البطانيات حول الموقع، تحمل من قبل الأصحاب أو المتبرعين الخيريين ورغم المعاناة والخجل أضحى الجميع سواسية ولا عيب في المساواة!!

ومضت الأيام مثقلة بالآهات والأنين، متثاقلة عرجاء، وباهتة سوداء، مع الانتظار القاتل للروح داخل أسوارالهيئة التحقيقية لكنها متسارعة مليئه بالتبدلات خارج أسوارالتوقيف والتعذيب .فيما تحسبه لنا الدقائق والساعات شهوراً عجاف، وكنا بحاجة إلى الهواء والشمس، بل إلى رؤية وجه ذات سمة بشرية، وإلى حسٍ إنساني وإلى نسمة هواء نقية خارج أسوار الهيئة ومعاملة المحققين الأشد شراسة كالذئاب البرية الجائعة، فمنعونا من كل شيء حتى ضوء الشمس والنور، ونسينا الضحكات والوجوه البشرية المتفتحة والنغمات الإنسانية.

وكان ماموستا كامل رغم شدة معاناته الشخصية يتسم بطبيعة منفتحة وضحكات عفوية دالّة على الحب العميق للمعاشرة والحياة، حيث تعرف على الجميع من خلال أصواتهم، فيواسي الجريح ويتفاعل مع أنين المجروحين، فخلال فترة قصيرة أعطى للمكان سمة إنسانية مفرحة كنا ضفناها بوشوشة الكلام

الخافت ورهافة الإصغاء وعذوبة الحديث عن الشعر والأدب ومعاني الحياة.

وكان أهم وأبلغ ما عرفنا عنه رقة السمع والانتباه لما حوله والتعامل مع محيطه المغلق داخل أسوار الهيئة، حيث كان الجحيم بعينه، وكان المحققون والعاملون في الهيئة ـ كانوا بحق ـ «حراس الجحيم».

ومضت الأيام كسنوات عجاف، وكنّا وقوداً نحترق ونحيا من جديد كاننا من سليل ـ طائرالعنقاء ـ كتب علينا الاستمرار في جحيم المعتقل مع الحراس الفاقدين لأية إحساس بإنسانيتهم لأجل انفسهم وقبل الإحساس بالآخرين.

وهكذا «مشينا خطى كتبت ومن كتبت عليه خطى مشاها» كما قال الشاعر العباسي لبيد. وهكذا مشينا لحين صبيحة يوم 18 تشرين الثاني 1963، فسمعنا صباحاً صوت طلقات نارية ومن ثم الرشاشات وتبادل النيران، فتكوّمنا فوق بعضنا في الجانب المعاكس لشبابيك الغرف المطلة على الممرات والباحة، ولم تستمر المصادمات، فسرعان ما سمعنا أصواتاً تنادي الموقوفين (باللغة العربية والكردية): «جئنا لأجلكم وهدفنا البعثيين، ورفع عنكم العذاب والحصار كونوا مطمئنين». لكن ظللنا خائفين تملكنا الخشية من كل شيء مثل من تلدغهم الحيايا السامة.

استمرت حالات الشك واليقين ساعات، وكان ماموستا كامل أول من أعلم الجميع بان هناك أصوات غير الأصوات البعثية، فيها الرقة يتحدثون عن حركة إصلاحية وعن التغيير وعن سيطرة القوات العسكرية لموقع بغداد على الموقف. والأكثرية لم يكونوا على استعداد لقبول الأمر، والبعض منا جاوبوه بنبرة معاتبة خائفة: (الله يخليك يا أستاذ إننا في الجحيم وانتهينا). وخلالها سمعنا صوت الهلاهل من غرفة التعذيب الواقعة على يسارنا، القريبة من مكتب الهيئة التحقيقية، وكنا جميعاً ممددين كل منا فوق الآخر بجانب الحائط الإسمنتي بعيداً عن الشبابيك، وكنا نسمع وشوشات وأصوات غير أصوات قطيع الذئاب من المحققين والسجانين، وشخصياً لا زالت هذه الأصوات في ذهني وإحساسي دون أن أعرف أصحابها، ما عدا شخصاً واحداً التقينا به بعد السيطرة الكاملة على الموقف. وكلما أتذكر هذا الموقف أتذكر بيت من أبيات الشاعر العباسي بشار بن برد:

يا قومي أنني لبعض الحي عاشقة والأذن تعشق قبل العين احياناً

فكاننا على موعد جماعي، جميعنا عشقنا صوت هذا العسكري نائب عريف كوردي من أهل «شاربان» المسمى حكومياً «مقدادية»، فكانت نبراته نبرة نداء الخلاص بغلق أبواب الجحيم... ماموستا كامل أول من تنبه لهذا الصوت الإنساني

ونادانا بضحكة عفوية قريبة من القلب: الحمد لله تحررنا. فجاوبه أحد الموقوفين الذي كان يرتجف خوفاً وهلعاً: يا أستاذ الله يخليك إحنا طعام بشرية وسنبقى هنا! فجاوبه الآخر: «شيخلصنا؟ أنا أعرف قدرنا أن نموت شر قتلة في أقبية التعذيب البعثي، الله يدري بعد ساعة شيصير بينا» لكن إحساس الأستاذ ورقّة سمعه لم يخطئ فسرعان ما هدأت المناوشات وسمعنا حركة في الباب وأصواتاً آتية من الغرف الأخرى، فإذا بهم يقتحمون الباب ودخل علينا ضابط شاب برتبة ملازم ثان كان مع مجموعة من الجنود، فسلم علينا وطلب منا الهدوء ليتم إخراجنا بأسرع ما يكون وإرسال المرضى والمجروحين منا إلى المستوصف العسكري والمستشفى. فكان خير بشارة ويا للفرحة رجعنا من مقر الجحيم ثانية إلى الأرض لنرى النور وضوء الشمس. وخلال دقائق علت الأصوات وزادت مطالب المحتجزين، وكنا قلة من الموقوفين الكورد، ساكتين بما فينا (ماموستا كامل). سبحان الله الذي يغير الأحوال أخرجونا من الغرف إلى الباحة وإلى الشمس التي غابت عنا منذ أشهر، والبعض منا مشلول وآخرون يعرجون (وكنت ممن يعرج ومشلول اليد اليسرى).

ومنا من لم يكن يرى النور، وأضحى النور مضراً بأعيننا، والبعض الآخر جياعاً طلبوا بعض الأكل أو الخبز. الحمد لله الذي يعطي الهمة والقدرة للضعفاء والمعذبين والمرضى لتخطي الواقع المأساوي، وإعادة التكييف مع الحياة خارج جهنم التعذيب البعثي، وسرعان ما جلب لنا الماء والسوائل وشيء من الأكل. وعايننا هيئة من الممرضين والأطباء فتم تحويل بعض منا إلى المستشفيات، فحوّلوني إلى مستوصف الطبابة العسكرية في باب المعظم، واستمريت بالحضور إليه مرتين في الأسبوع طيلة فترة بقائي في التوقيف. وهكذا أصبحنا في النور. والجلادون أعضاء الهيئة التحقيقية بما فيهم «ناظم كزار» رهن التوقيف في نفس الزنزانات التي كنا محشورين فيها. ولم أعرف مصير (عمار علوش وفاضل جلعوط وقتيبة الألوسي) وغيرهم من الأسماء البغيضة، ثم دخل ضباط وكتبة بصحبة «ناظم كزار» ليثبت الأسماء والتهم وهذا يدل على أن الهيئة التحقيقية لم تكن تحتفظ بسجل عن أسماء الموقوفين والتهم الموجهة إليهم وأسباب توقيفهم.

وبقينا ثلاثة أيام على هذا الحال، في النهار نخرج للحديقة وتحت ضوء الشمس نعاين السماء الصافية ومجرى نهر دجلة وحركة المارة والسيارات في الصوب المقابل من الكرخ. فكنت أتوجه بعيني إلى البيوتات المطلة على الشط وعلى الأشجار. ورأيت ثانية السماء الزرقاء ورفرفة الطيور وجريان دجلة وحركات الطيور من شجرة إلى أخرى وصوت الباعة؛ فتذكرت أبي القاسم الشابي

وأبيات عذبة من شعره، وكلما أرنو إلى النهر أتذكر أبيات من شعر الجواهري (يا دجلة الخير...) ورغم فرحة الروح وكسر الزنزانات كنت وآخرين لم نستطع المشي فعاونني الأصدقاء على الوقوف والتنقل، وصديقي الدكتور بابان كان يشجعني ويطلب مني حركات تنشيط الأعصاب والدورة الدموية، وهكذا عاونني الأصدقاء على الوقوف والتنقل وخطوات من المشي.

وكنا جميعاً نشكو القذارة والرائحة الكريهة لعرق الجسم وعدم الغسل، ولكن لم يهتم أحد فكنا سواسية في الأمر، وإني كنت اشعر بقذارة جسمي قبل أن أشم رائحة الآخرين. وعرف الأهل بموقعنا وباننا باقون على الحياة، فتم إرسال الملابس والماكولات وبعض المبالغ من قبل أكثرية العوائل الموجودة في بغداد، وسمعنا تجمع أهلنا بباب الموقف، وتم إرسال بعض الرسائل الاعتيادية والبعض طلب إرسال التوقيع ليتاكدوا من بقاء الشخص المطلوب على قيد الحياة فوصلني من أهلي مبلغ بسيط من المال مع بعض حاجيات الملبس ووقعت على الورقة تأييداً بالاستلام. وكنت متلهفاً ومشدود الأعصاب وعجولاً لرؤية والدتي.

بعد ثلاثة أيام تم تحويلنا إلى محل توقيف خارج أسوار الهيئة التحقيقية البغيضة وتم تفريق المتهمين على أساس التهم التي حجزوا لأجلها، وكان دقيقاً حتى في بيان تاريخ القبض. وكنا من الشيوعيين والبارتي ومجموعات الأحزاب الدينية وحزب التحرير.

عندئذ تم نقلنا إلى «معتقل الخيالة» أي إصطبلات الخيالة العسكرية ـ مقابل البلاط القديم ـ قرب الجسر الحديدي ـ فكان نصيب المجموعة المتهمة بالانتماء إلى البارتي إلى الإصطبل «رقم 7» والمتهمين على حساب الشيوعيين الإصطبل المجاور « رقم 6». وبعد أيام وضع ناظم كزار ومجموعة الهيئة الخاصة في إصطبل مجاور لنا فأصبحوا موقوفين حالهم حالنا.

وكانت آمرية المعسكر تحت قيادة عقيد من أهالي «الحلة» رجلاً كيساً وعطوفاً علينا يعاونه اثنين من الضباط الاحتياط المستمرين بالخدمة(نقيب جعفر ورائد جليل)، وكانا بحق أصحاب ذمة، بذلوا جهداً لأجل راحتنا ولأول مرة هيئ لنا مجال الغُسْل، وبعد شهور عجاف حاولت دخول الحمام للغُسل فلم أستطع فعاونني أحد الأصدقاء، وقام أحد الإخوان ـ ماموستا كامل ـ بغسلي فاضحى غسيل الهندام ونظافة الجسم أسبوعياً على شكل وجبات لنا للمجموعة البارتية وللشيوعيين. الحمد لله الذي هيئ لنا التحول من الحالة الماساوية إلى الحالة الحاضرة.

وكنا نسميها فترة استجمام، ثم أعلمونا بتجديد المواجهة وعلى شكل دفعات، فشاء القدر أن تتم المواجهة بالنسبة لي ولماموستا كامل في مكان قريب من الآخر، وكنا سبعة عوائل في قاعة واحدة. فزارني والدي ووالدتي، ولا أنسى قط هذه المواجهة فقد سمعت من والدي أن شقيقي دارا قد توفي، وأن شقيقاي الآخرين بحكم المفقودين، وهما باقين لوحدهما بحالة نفسية ومعاشية مزرية فبكيت، ولم أبكِ قبلاً هكذا، وزادت جراحاتي الداخلية والنفسية اكثر من آثار التعذيب الجسدي. وفي الليل بقيت صاغراً لأمر ربي، باكياً القلب والروح، معذب الروح لما آلت إليه وضع والدتي ووالدي لأجلي ولأجل إخواني. فنسيت كل الآلام الجسدية وكل جراحاتي فاطرقت نحو الأرض ونسيت كل شيء وكأني في عالم الغيبوبة.

فإذا بصوت رقيق فيه عذوبة التواصل يرجعني إلى عالم الواقع في الحجز، فالصوت من الأستاذ كامل (كما قيل لي طلب من أحد الإخوان أن يأخذه إلى مكاني) وبنبرته الشاعرية التي تفيض منها الرقة والعذوبة والتواصل الإنساني، واساني على موت شقيقي دارا فنظرت إليه بتعجب واستغربت كيف عرف وأنا لم أبُحْ بألمي وبوضعي العائلي لأحد! والرجل أثناء المواجهة لم يكن قريباً مني وإنما بعيداً إضافة للضجيج والصخب الصادر من المكان، فسألته مقاطعاً: من قال لك؟ فضحك ضحكة عفوية وقال برنة تواصلية: (كاكه كيان كه س نه وو تى) يا أخي ما قال لي أحد وإنما كوني أحبك، ومع أني كنت مشغولاً مع أهلي إلا أن آذاني كانت مفتوحة، فمن خلال صوتك عرفت المكان، وصوت المقابل كان لوالدك ووالدتك فسمعتكم ليس فضولاً وإنما تواصلاً.

فنظرت إليه وزاد تعجبي وقلت له: ماموستا القاعة كانت مليئة بالعوائل والمواجهين والضوضاء والصوت العالي! فقاطعني: لأني أحبك وجهت أنني نحوكم فسمعت ما قاله الوالدان. فايقنت رهافة حسه وسمعه، وأضاف: من خلال صوتك عرفت موقعكم وسمعت صوت والدتك ووالدك. فحقاً رآني تألمت، ثم قال بنبرة حزينة: أنت رجل تحملت التعذيب والجراحات فتحمل هذا فإن شاء الله آخر الصدمات. فقلت له بنرة بكائية: «يا ماموستا هل هناك صدمة أشد؟؟» لا شك أنك سمعت ما قاله والديّ... فمنعني البكاء من الإطالة .

فتقرّب مني الرجل ومد يده فامسك بي وعانقني وقال لي: (كاكه خدا شاهده زورم خوش ئه ويت): الله شاهد أحبك. فنظرت إليه ثانية، وجاءتني رفرفة داخلية وسرعان ما شعرت بنوع من الصبر الذي فقدته منذ أن التقيت بوالدي ووالدتي. وقلت له: ماموستا الله في عون الجميع إن شاء الله، وأود أن تعرف أني في

خدمتك .فجاوبني بصوت شاعري: أريد منك المساعدة كما وعدتني، قلت: ماذا؟ فقال لي: طلبت من أهلي جلب مصادر بحثي عن رسالة ماجستير عن رسائل الإمام علي، لذا وباعتبارك مسؤول القاعة ومحبوب لدى الجميع أرجو أن تهيىء لي المكان في موقع يساعدني على الدرس والاستماع. ولأول وهلة استغربت طلبه، ولكن سرعان ما أدركت أن هذا الرجل لا يعرف المستحيل وقديماً قالوا: «لا مستحيل تحت الشمس» وحقاً تعجبت من هذا الإصرارالروحي لإكمال مسيرة الحياة، وسرعان ما نسيت همومي وعذاباتي النفسية وآلام ظهري ورجلي، فبه تشجعت وواسيت نفسي.

وباعتباري وكّلت مع زميلين آخرين لإدارة القاعة، ومن الناحية الحزبية كنت المهيئ للقيام بالإدارة، قررت وضع ماموستا في موقع بإحدى الزوايا، ورتبنا له مكاناً مناسباً. وفي اليوم التالي تكلمت مع العقيد آمر المعتقل بالسماح له بجلب مصادر بحثه في إكمال رسالة الماجستير في رسائل الإمام علي. فتم الاتصال مع أهله في بغداد وخلال أيام تم جلب بعض المصادر وبعض المسودات التي كانت لدى عائلته. ورشحنا أحد الإخوان خريج علم النفس اسمه «هه رمن» من أهالي «عقرة» ليقرأ له المصادر في الليل، ورشحنا شخصاً آخر مدرّس من أهالي شقلاوة اسمه «ج» ليكتب ما يتلوه الأستاذ عليه في النهار. وتغلبنا على عقبة أخرى من حيث قطع الأضوية عن القاعات في الساعة العاشرة مساء، فوافق آمرالمعتقل على بقاء الضوء داخل القاعة للساعة الثانية عشرة ليلاً، وهنا جوبهنا باعتراضات بعض الإخوان من الموقوفين من حيث أن الأمر لا يستحق بقاء الضوء ليلاً. وكان من بين المعترضين رجل كهل اسمه ـ مام وهاب ـ من أهالي كفري، شكى الأستاذ منه مع أن الرجل كان في الطرف الآخر من القاعة المزدحمة.

وحسب الجدول المرتب و بغض النظر عن الضوضاء والكلام داخل القاعة. ففي كل صباح بعد الساعة العاشرة صباحاً يستمع ماموستا إلى من يقرأ له مواد المصادر حتى الساعة الثانية ظهراً، وفي الساعة الثامنة مساء يتلو هو على زميل لنا متمكن في اللغة العربية ما قرأ عليه نهاراً وما تكوّن لديه من الأفكار بهذا الخصوص .هكذا بدأ الرجل كتابة الصفحات من مسودة هذه الأطروحة التي أكتب الآن مقدمة لطباعتها، ولكن مع الأسف مع مرور سنوات على رحيله حيث تقوم الآن كريمته الدكتورة كيان بمهمة طبع الكتاب ليكون عوناً لمن يريد التوسع في الحقبة التاريخية والاجتماعية التي عاش فيها الإمام من خلال رسائله إلى الولاة وإلى الناس كافة.

حقاً في وقتها كنت مهتماً ومتابعاً للموضوع، ولأول مرة اطلعت على تفاصيل

الخلاف في موضوع الخلافة بين «معاوية بن أبي سفيان» والأمويين ومع «الإمام» والتلاطمات التي حدثت في زمن إمامة «عثمان بن عفان» ودور السيدة «عائشة» في موضوع الخلافة.

وفي حينها ناولت بالقراءة مؤلفات الباحثين المصريين وفي لبنان، وبعض الكتب المترجمة من اللغات الألمانية والفرنسية ولكن بشكل أكاديمي، ولكن وكما أرى الأهم والأبقى في سبر التاريخ هذه الرسائل الموجهة من الإمام «إلى الولاة وإلى العامة. وليس لي أو لغيري الإضافة أو الشرح».

فالرسائل موضوع هذه الأطروحة وهذه المقدمة تعبر عن نفسها وعن زمانها وعن المستقبل أيضاً وكأنها موجهة إلى الولاة والأمراء والحاكمين في العصر الحديث، فميزة خطابات علي بن أبي طالب ﷺ كما قال عنه أحد المستشرقين كأنها: «كتبت للتو موجهة إلى حكام وولاة في العصر الحديث».

أراني أكتفي هنا ولا أريد الاستفاضة وإنما أترك الأمر للقارئ أو الباحث الذي يقرأ هذه الأطروحة المهيئة من قبل كاتبها وهي معجنة مع الآهات والعذابات والدم مع الظلم اللامتناهي لهذا المؤلف «البصير»الصابر كصبرأيوب.

القاضي رؤوف رشيد

2010/03/06

الإمام علي ﷺ

كلمة بين يدي الأطروحة

هذا بحث في رسائل الإمام ﷺ نشدنا له الكمال، فلم ندخر في سبيل ذلك وسعاً، ولم نظن بمسعى.

ومما لاريب فيه أن ذلك السبيل لم يكن لأحب المنهج ميسور المسلك، ولكنه كان شائكاً تقوم دون اجتيازه عوائق جمة، نشخص منها هنا ثلاثة عسى أن تستدر نظرة منصفة تقدر جهودنا، ونعتذر لما قد نكون وقعنا فيه من هفوات:-

فأول: تلك العوائق هي طبيعة هذا الموضوع البكر الذي لما يبحث بحثاً أكاديمياً علمياً، وإذا كان قد بحث من ناحية أو أخرى فإنما كان ذلك في عجالات عامة عابرة لا تغني عن الاستقصاء والتثبت شيئاً.

وثانيها: ظروف شخصية الإمام الزمانية والمكانية الواسعة المختلطة التي تنهض في أغوار التاريخ العربي الإسلامي، حقيقة يقف من ورائها العصر الجاهلي المجهول علمياً، وتقوم بين يديها عهود الأمويين والعباسيين والمتأخرين التي نظرت إليها نظرات متناقضات بين مبغضة حانقة ومحبة متوددة ومقتصدة تائهةً بين ذلك البغض وهذا الحب.

وثالثها: إيماني التربوي بالإمام علي رجلاً، صورته في مخيلتي، نشأتي في بيئة شيعية حيث ترعرع قلبي ملك يديه وأسير هواه.

لقد وقف أستاذي الدكتور صفاء الخلوصي على هذه العوائق مشرفاً على أطروحتي وناقشني حول المنهج الذي أعتمده في بحثي ، واطلع على المصادر التي أقصدها مستنبطاً لاستنتاجاتي، فأشار عليّ بما يثبت قدمي في أرض هذا الموضوع الزلقة ، فانطلقت في دراستي معتمداً هذا الأسلوب العلمي الذي يدع النصوص

الثابتة الصحة المستقيمة الأحكام، وحدها متكلمة موحية، لقد انتهى بي هذا الأسلوب إلى نتائج ضمنتها بين دفتي هذه الأطروحة التي لا مندوحة عن أن أدون هنا تحديداً أن هذا الفصل قد استقربنا لدى النتيجة المحتمة التي هي زعامة الإمام لمدرسة فنّ الرسالة.

ولما كانت هذه المدرسة ـ في رأينا ـ ثابتة الأسس فضلنا الكلام على أتباعها بما يوضح لنا جانباً أو آخر من جوانب فنّ الرسالة لدى الإمام .

إن نتائج فصلَي هذا الباب، تثير سؤالاً حول ماهية فّن الرسائل في بيئات الإمام كيف كانت وما هي مميزاته ؟ فعقدنا الفصل الثالث من هذا الباب للإجابة على هذا السؤال وغيره إجابات يمكن المقارنة في ضوئها بين فنّ الرسالة لدى النبي ﷺ والخلفاء الراشدين أبي بكر وعمر وعثمان «ﷺ» ولدى الإمام علي.

أما الباب الثاني المعنون بـ «رسائل الإمام» فقد استهدف تبديد هذا الشك المثار حول رسائل الإمام عامة ونهج البلاغة خاصة فاتخذ في سبيل تحقيق ذلك أساليب مبتكرة أثارت مسائل جديدة وطرقت مجاهل من إنتاج الإمام لمّا تطرق.

إن هذا الباب قد استغرق ثلاثة فصول مسهبة حلّل أولها (أدب الرسائل في نهج البلاغة) خاصة و(مصادر رسائل الإمام) عامة، ولما كان هذا الأمر شائكاً متعثراً سرنا في تمهل، فأجبنا في الخطوة الأولى على سؤال تثيره نصوص من رسائل الإمام وإشارات تاريخية حول مَنْ كتب رسائل الإمام؟ أوَ كان هو الكاتب أم كان كتّابه هؤلاء الذين تسميهم كتب الإنشاء والتاريخ؟ وإذ كان جوابنا علمياً على هذا السؤال نطقت به النصوص مؤكدة أن الإمام هو الذي كتب رسائله، وأن كتّابه لم يقوموا بأكثر مما يقوم به السكرتير بين يدي مشاهير الأدباء المعاصرين.

مررنا بمصادر رسائل الإمام واثقين مطمئنين لنقف طويلاً عند مسألة رواية الرضي لرسائل الإمام كيف كانت وما هو منهجه ؟ ولعله من حقنا أن نشير هنا إلى أننا قد توصلنا إلى نظرية مبتدعة حاسمة نصت على أن الرضي لم يكن ناحلاً الإمام شيئاً وأنه لم يكن راوية لرسائل الإمام كيفما عنت له وخطرت أمامه، وإنما تناولها وهو الشيعي في مذهبه المعتزلي في تفكيره الناثر في القرن الرابع للهجرة حيث التقاليد الكتابية المتميزة عن القرون السالفة، فثبتها كما يثبت المحرر المعاصر إديتور نصاً يحققه فيقدم عبارة هنا ويحذف أخرى هناك ليجعله واضحاً مستساغاً.

ولكن أوَ تكفي هذه النظرية في رواية الرضي لبعضٍ من رسائل الإمام كلمة حاسمة في مسألة النحل التي انشغل بها المؤرخون والنقاد القدامى والمحدثون منذ أيام ابن خلكان؟ سؤال طرحناه على أنفسنا منتهانا من ذلك الفصل فأجبنا عليه بـ (كلا) مما وجدتنا نكرّس الفصل الثاني من هذا الباب لدراسة هذه المسألة تحت عنوان: النحل والخلط في رسائل الإمام.

إن دراستنا في هذا الفصل قائمة على أسس علمية راسخة تعتمد التاريخ الصحيح في مناقشاتها وتتبنى النقد الداخلي ونظرية الأنواع الأدبية والمذاهب الفلسفية في محاججاتها، فتناولت مسائل تاريخية وإشارات مذهبية وفنية لها علاقة بمسألة النحل في رسائل الإمام فبرهنت برهنة تاريخية وفنية على صحة نسبة رسائل للإمام شكَّ فيها بعض القدامى والمحدثين ودللت على وضع رسائل نسبت إليه نحلاً وادّعاءً.

إن هذين الفصلين يزرعان اليقين في قلب المنصفين وهم ينظرون بعد قراءتهما إلى رسائل الإمام، لذلك اجتزنا هذه المسألة لنقف عند أبنية رسائل الإمام وظروف إنشائها مؤرخة.

لقد استعنا في هذا الفصل بنتائج الباب الأول وبالتاريخ الصحيح، فدرسنا مسائل جديدة في مثارها وطبائعها، فتوصلنا إلى حقائق نرجو أن تكون صحيحة في طرافتها وجدتها . لقد حددنا في هذا الفصل منابت رسائل للإمام ضاعت ثم صنفنا ما وصلنا منها طوائف مؤرخة، حللنا خلالها منبثق كل رسالة من رسائلها تحليلاً تاريخياً فنياً. فسّر لنا بعض الظواهر الفنية كفنّ التوقيعات وابتكار بعض أبنية الرسائل وإسهابها وكنهها ومضامينها، كما توصلنا من خلاله إلى اكتشاف خمس وثلاثين رسالة لم تتضمنها هذه الكتب التي حاول أصحابها أن تتضمن رسائل الإمام كافة.

إن ذينك البابين من بحثنا كانا يخوضان في رحاب التاريخ العام والخاص كما كانا يتناولان رسائل الإمام من بعيد ومن النواحي التي تكتنفها وثائق ومستندات صورت أحداثاً واقعة في الماضي السحيق. مما أكسبها رغماً عنا صفة الشمول وتناول المسائل من ظواهرها، لذلك رأيتنا نكرس الباب الثالث لتحليل أسلوب الإمام في رسائله بشكل يبرر نظريتنا في اعتبار الإمام علي منشئاً لفنّ الرسالة العربية. ومن هنا فقد جاء هذا الباب دون سائر الأبواب مستنداً إلى أربعة فصول، شرّحت رسائل الإمام تشريحاً مفصلاً وحللت عناصرها المضمونية والشكلية تحليلاً دقيقاً.

ومما لا بد من التنبيه إليه تبريراً لما قد نحاسب عليه، أننا قد رمنا الابتكار في تحليل أسلوب رسائل الإمام من جوانب مبتكرة لمّا تُثَر حتى يومنا هذا.

فدرسنا في الفصل الأول من هذا الباب منطق الإمام في رسائله ومبادئه وأفكاره في مكاتباته تحت عنوان مبتكر هو «مناقضات الإمام في رسائله». إن هذا الفصل بالإضافة إلى بحثه ناحية طريفة من نواحي فنّ الكتابة أراد أن يشير إلى أن فنّ النقائض في الأدب العربي قد نشأ أول ما نشأ في مجال فنّ الرسائل فوقع عليه شعراء من أمثال جرير والفرزدق والأخطل.

لما كان هذا الفصل يقصد إلى دراسة جانب المعنى من رسائل الإمام، رأيتنا نشفعه بفصل درس اللغة التي احتضنت هذا المعنى وأبرزته، فجاء الفصل الثاني من هذا الباب معرضاً للغة رسائل الإمام ألفاظاً وجملاً وفقرات وبناءً عاماً. ولسنا ندري إلى أي مدى من الجدة يبدو فصلنا هذا إلا أننا واثقون من أنه ساهم مساهمة كبيرة في التدليل على صحة نظريتنا في زعامة الإمام لفنّ الرسائل وتطور هذا الفنّ أكلاً نامية في بيئة مكة وعلى أغصان شجرة لهجة قريش، كما أنه قد مهد للفصل الثالث الذي ساهم أستاذنا الدكتور صفاء خلوصي في تشجيعنا على تناول الفنون البديعية في رسائل الإمام تحت عنوانه المبتكر الذي هو «الإيقاع العروضي» في رسائل الإمام ومن ناحية بكر هي الكشف عن تفاعيل نثر الإمام وقوالب أسلوبه.

إن هذا الفصل وإن اعتمد اصطلاحات القدامى من البلاغيين والعروضيين إلا أنه حاول التحرر من النتائج التي توصل إليها الباحثون في دراساتهم للشكل في النثر العربي. فدرس رسائل الإمام كما لو كانت قصائد من الشعر الحر فتتبع العاطفة فيها واستقرأ مصادر إيقاعها وموسيقاها الداخلية من جناس وترصيع واشتقاق وتكرار ومقابلة وقافية ثم استخرج قوالبها الأسلوبية وصنفها محدداً تفعيلاتها ومحللًا أوزانها.

ولعل ما نحتاج إلى تسجيله هنا تجاه هذا الفصل هو أننا قد حاولنا ما لم يحاوله غيرنا، وقد يكون هذا عزاء فيما بذلناه من جهود قد لا تكون أثمرت شيئاً ذا بال إلا أنها جاءت بنتائج توسلنا بها إلى تقديم الدليل الملموس على مذهبنا في فنية رسائل الإمام دون معظم رسائل معاصريه.

إن هذا الدليل قد برز في الفصل الرابع الذي درسنا بين صفحاته الصور الفنية

في رسائل الإمام من حيث الكم والنوع والتقليد والابتكار ووقفنا في نهايته عند خيال الإمام محللين طبيعته ومبينين أطره لغة لعاطفته .

هذه هي أبواب أطروحتنا ولسنا نتمنى لها مصيراً أكثر من أن لا تكون قد أرهقت أحداً بلا جدوى وأثارت مشكلات بغير طائل. إذن فلنعتذر سلفاً من هذا ومما قد يلاحظ عليها من خروج على لغة الأدب العربي ولكن أوَليس لنا الحق في أن نعتذر من هذا الخروج إذا كان واقعاً بما اعتذر منه العلامة البيتوشي في بعض كتبه بأسلوبٍ ظريف فكه إذ قال:

فإن تجد شيئاً خلاف الأدب   فالطبع كردي وهذا عربي

ك. ح البصير

1965/2/4



الباب الأول:

الإمام كاتباً

(تمهيد)

لكيما نفهم أدب الإمام علي ولاسيما رسائله، علينا أن نفهم شخصيته والبيئة التي أنجبته. وإلّا كان فهمنا لأدبه ورسائله فهماً سطحياً غير قائم على أسس علمية، وعلى ذلك فقد عقدنا العزم على إيراد جوانب من العوامل الشخصية والبيئية التي ولدت أثراً مباشراً أو غير مباشر في أدبه.

بيد أن الباحث الملتزم بمنهج علمي في بحثه يصادف صعوبات جمة وهو يحاول أن يستشف شخصية الإمام ويميز ثمار قريحته: ذلك لأن شخصيته قد سطعت في ظروف اجتماعية وسياسية واقتصادية خاصة، انساق معها الكثير من الباحثين القدامى والمحدثين، فأدخلوا عليها المبالغات والأكاذيب مما أوقف المؤرخ حائراً.

ولعله ليس هناك في عصره من الشخصيات من دار حوله الجدل، وأفرط فيه المحبون والكارهون[1] واختلف حوله المختلفون، وتأسست من أجله المذاهب كالذي كان لشخصية علي عليه السلام.

وقد انتبه[2] بعض المؤرخين القدامى إلى هذه الحقيقة وعلّلوها:

فقد جاء في كتاب الإصابة في تمييز الصحابة[3]: ومناقبه كثيرة (أي مناقب

(1) راجع شرح نهج البلاغة جـ 4/ص: 56، فصل: فيما روي من سب معاوية وحزبه لعلي. وذكر شيخنا أبو عثمان الجاحظ أن معاوية كان يقول في آخر خطبة الجمعة: اللّهم إن أبا تراب ألحد في دينك، وصدّ عن سبيلك فالعنه لعناً وبيلاً وعذبه عذاباً أليماً، وكتب بذلك إلى الآفاق، فكانت هذه الكلمات يشار بها على المنابر إلى خلافة عمر بن عبد العزيز.

(2) راجع مقدمة ابن خلدون، ص: 196.

(3) الإصابة، جـ 2/ ص: 507.

علي) حتى قال الإمام أحمد: لم ينقل لأحد من الصحابة ما نقل لعلي، وقال غيره: وكان سبب ذلك بغض بني أمية له، فكان كل من كان عنده علم من شيء من مناقبه من الصحابة يثبته، وكلما أرادوا إخماده وهددوا من حدث بمناقبه لايزداد إلا انتشاراً.

لقد ولد له الرافضة مناقب موضوعة هو في غنى عنها، وليس معنى هذا أن الإمام لم يكن ذا شأن وأن ما روي من مناقبه وفضائله منحول كله، حاشا أن يكون ذلك، فقد جاء في الإصابة قوله : (وتتبع النسائي ما خص به من دون الصحابة، فجمع من ذلك شيئاً كثيراً بأسانيد أكثرها جياد)[1].

وإنما معنى ذلك أن أسباباً معروفة حملت بعض الرواة على الكذب والتلفيق في شخصية الإمام وفي التحدث عن منزلته وآثاره، حتى أن فكر الباحث يتيه بين هذه الروايات المتناقضة المتضاربة، والأحاديث المتنوعة المتعاكسة التي تتناول الإمام رجل سياسة، ومحارب ميدان وخطيب منبر، وشاعر محفل، وكاتب ديوان.

وإذا كان للرواة القدماء ما يبرر مسلكهم هذا لجهلهم بالأساليب العلمية في البحث والتدقيق، فإن الباحثين المحدثين لن تُغفر لهم زلاتهم في هذا المجال: وقد تأملنا كثيراً الكتب التي أوقعت أصحابها في هذه الأخطاء، وزلّت بأقدامهم إلى هذا المستوى من البحث، فرأيناها تنبع من اعتمادهم على تلك الروايات القديمة، واستنادهم إلى ما ينسب للإمام من أقوال وخطب ورسائل وأشعار[2]. أي أنهم كانوا يبنون أحكامهم على أحكام غيرهم ويتناولون المسألة من نهايتها، ويسيرون في بحثهم سيراً أفقياً دون أن يلتفتوا إلى القاعدة حيث الأساس، ودون أن يتساءلوا قليلاً أو كثيراً عن استقامة تلك الروايات وصحة تلك الأقوال والخطب والرسائل والأشعار سنداً ومتناً.وإذا كنا قد اهتدينا إلى تلك العلة، وجمعنا كل قوانا، وبدأنا العمل من الأساس، وخطونا من البداية، مستنيرين في وقوفنا عند أية رواية وأي نص بهذا السؤال: أو يصح أن يحدث ما ترويه هذه الرواية في بيئات الإمام؟ أم هل ينبثق هذا الأثر عن بيئات الإمام وقريحته المتأثرة ببيئاته المؤثرة؟ كل هذا في جانب

---

(1) الإصابة، جـ2/ ص: 507.

(2) راجع دراسات في نهج البلاغة (ص5) حيث يقول: وهذه دراسات في نهج البلاغة قصدت من وضعها إلى أن كشف عن ناحية آرائه في الاجتماع والاقتصاد والسياسة.

واحد من جوانب شخصية الإمام ألا وهو جانب الكتابة الذي قد لايمكن فصله عن الجوانب الأخرى فصلاً تاماً، لأنه يتمازج معها ويمتد في جهة من جهاتها المتحدة اتحاداً عضوياً. إذن فنحن نلتمس شخصية الإمام من بيئاته، لا من الروايات والأحاديث، وما ينسب إليه. وإذاً فنحن نقبل ثمار قريحته ثمرة لظروفه بأدق معاني هذه الكلمة.



الفصل الأول:

بيئات الإمام ومراحل نشوء شخصيته

أ - البيئة والأدب العربي

1 - البيئة ومفتاح الشخصية

إن المتتبع لتاريخ حياة الإمام يجد أنه قد عاش في مراحل نشأته بين أحضان ثلاث بيئات متباينات في كل شيء، وهي بيئة مكة، وبيئة يثرب، وبيئة الكوفة. فضلاً عن إقامته في مدن متفاوتة من بيئات أخرى، كنجران، وصنعاء . وأنه تقلب بين أحداث هائلة مختلفة الأثر والأهداف. فقد عاصر بزوغ فجر الإسلام، وعايش الصراع الدموي والفكري بين المسملين وأعدائهم، وعاصر حروب الردة وانحرافات المنافقين، وشارك في محاولة تقويم فئات انتفضت فيما بعد على مبادئ الإسلام الجوهرية.

إن هذه البيئات المختلفة الخصبة في تباينها، وهذه الحياة المتناقضة تناقض اليمين واليسار، لا يمكن أن تترك في الإمام أثراً واحداً متشابهاً، وتخلق فيه شخصية بسيطة ساذجة ذات وجه واحد، وإنما تركت فيه آثاراً وآثاراً، وخلقت لديه شخصية متباينة الألوان والسمات،عديدة أوجه النشاط وفنون القابليات. لذا وجب علينا أن نضع يدنا قبل كل شيء على مفتاح الشخصية ونتبسط في كلامنا على البيئة، وننتخب لأنفسنا منهجاً قويماً في تعليل سر نبوغه، عسى أن لا نقع فيما وقع فيه بعض الباحثين في إطلاق أحكام عامة حول الإمام، ورسم صورة ساذجة مختلطة له.

والبيئة اصطلاح من اصطلاحات علم الاجتماع. يراد به الظروف التي تحيط بالأمة من نظم اجتماعية، كنظام حكومة، ودين ، وأسرة، ونحو ذلك ، والظواهر الطبيعية من جبال، وأنهار، وصحراء، وما إلى ذلك.

وقد توسع مؤرخو الأدب وسائر النشاطات البشرية في مدلول هذا الاصطلاح، وتعمقوا في تحديد روافده ابتغاء تفسير الظواهر الأدبية والسياسية والاقتصادية في

ضوئه فراحوا يقصدون به أوسع معانيه وأشملها، فإذا هو لديهم العوامل المكانية والزمانية، الأصيلة والطارئة، التي تتوافر في بقعة ما، ويتكون منها جميعاً مزاج ما يسمى بالبيئة أو الهيئة الاجتماعية، التي تطبع كل ما يتصل بها بطابعها الخاص، وهي عندهم قائمة على عوامل: المكان، والزمان، والحضارة، والبداوة، وانتشار الثقافة والعلم، ومسألة الجنس، وطريقة التفكير في ترتيب المقدمات والحيطة في الأحكام، ثم طريقة عناصر التخيل المتأثرة بالمشاهد الطبيعية القديمة والحديثة، وما يحدث بين الشعوب من اتصال، صلة حربية، وصلة سلمية، وعقلية بالترجمة، دراسة اللغات الأجنبية، والدين، والحالة السياسية[1].

إن علماء الاجتماع قديماً وحديثاً، يونانيين وعرب، قد رأوا في البيئة بهذا المفهوم أثراً حاسماً في المجتمعات . وقد كتب هيبوقراط «240 ق.م» كتاباً بعنوان «الجو والماء والإقليم» بيّن فيه المفارقات التي لاحظها بين سكان الأقاليم الجبلية المعرّضين للأمطار والرياح العاتية، الذين يتصفون بطول القامة والشجاعة ودمائة الخلق، وبين سكان الأقاليم السهلة المكشوفة الجافة الذين يتصفون بنحافة القامة والشقرة وفيهم طبيعة السيادة والإمارة[2]. وذهب ابن خلدون هذا المذهب في مواضع عدة من مقدمته، فقال على سبيل المثال تحت عنوان : «أثر الهواء في أخلاق البشر»: «وقد رأينا» من خلق السودان على العموم الخفة والطيش وكثرة الطرب، فتجدهم مولعين بالرقص على كل توقيع، متصفين بالحمق في كل قطر.... ولما كان السودان ساكنين في الأقاليم الحارة، واستولى الحر على أمزجتهم وأصل تكوينهم، كان في أرواحهم من الحرارة على نسبة أبدانهم وإقليمهم، فتكون أراوحهم أشد حرًّا فتكون أكثر تفشياً فتكون أسرع فرحاً وسروراً وأكثر انبساطاً، ويجيء الطيش على أثر هذه. وتكون كذلك بهم قليلاً أهل البلاد البرية...توابع الحرارة في الفرح والخفة موجودة أكثر من بلاد «التلول والجبال الباردة»[3].

وقد ظل هذا شأن الكتاب والفلاسفة والمؤرخين إلى أن ظهرت نظرية دارون في القرن التاسع عشر فوجدوا في كتاب «أصل الأنواع عام 1859» «وتطور الإنسان

---

(1) أصول النقد الأدبي، ص: 83.

(2) البيئة والمجتمع، ص: 4.

(3) مقدمة ابن خلدون، ص: 61.

عام 1879» نظرية علمية تفسر تطور الكائنات الحية كلها تفسيراً طبيعياً، وتوضح أن العلاقة بين الكائن الحي والبيئة هي علاقة ملاءمة وتكيّف، فعلى الكائنات الحية جميعاً أن تتلاءم مع البيئة وتتكيف مع ضرورياتها وأن هذه الملاءمة عملية حتمية، لايملك الكائن الحي إزاءها شيئاً بل أن البيئة تختار الأفراد الذين تتلاءم صفاتهم مع ظروفها اختياراً طبيعياً وتترك غيرهم للفناء ـ وأن البقاء للأصلح «ملاءمة» مع البيئة.

فالبيئة في نظر دارون قوة عارمة طاغية تداني القدر في تأثيره. وهكذا فإن مؤرخي نشاطات الفكر عامة قد اعتمدوا البيئة مفتاحاً للكشف عن مكامن وأسرار ما درسوه وبحثوه منذ قديم الزمان، ومن بينهم مؤرخو الأدب. فها هو الجاحظ يتعجب من قدرة عبد القيس على نظم الشعر بالرغم من نزوحها عن بيئة الفصاحة فهو يقول: (وشأن عبد القيس عجب، وذلك أنهم بعد محاربة أياد تفرقوا فرقتين ففرقة وقعت بعمان وشرق عمان وهم خطباء العرب، وفرقة وقعت إلى البحرين «وشرقي البحرين» وهم من أشعر قبيل في العرب ولم يكونوا كذلك حين كانوا في سرّة البادية وفي معدن الفصاحة وهذا عجب)[1].

فالجاحظ هنا يعتبر بيئة البادية كل شيء في قول الشعر، فهي عنده كآلهة الشعر عند اليونان والجن عند العرب، إذ لا يستطيع الشاعر اليوناني بغير آلهة الشعر أن يقول شعراً ولا يتمكن الشاعر العربي بدون الجن أن ينطق بيتاً.

وقد غالى المؤرخ الفرنسي «تين» في الاعتماد على ما اعتمد عليه الجاحظ فراح يفسر آيات الفن الأدبي وثمار قرائح الأدباء في ضوء البيئة ويردها إليها منبعاً لها، وقد لخص الدكتور طه حسين منهج «تين» هذا في الاعتماد على البيئة قائلًا: (وما شخصية الكاتب أو الشاعر في نفسها؟ ومن أين جاءت ؟ أتظن أن الكاتب قد أحدث نفسه، أم تظنه قد ابتكر آثاره الفنية ابتكاراً؟ أوَليس كل شيء في حقيقة الأمر أثراً لعلة قد أحدثته وعلة لأثر سيحدث عنه؟ وأي فرق في ذلك بين العالم المعنوي والعالم المادي؟ الفرد، ما هو؟ هو أثر من آثار الأمة التي نشأ فيها، أو قل من آثار الجنس الذي نشأ منه: فيه أخلاقه وعاداته وملكاته ومميزاته المختلفة وهذه الأخلاق والعادات والملكات والمميزات ماهي ؟ هي أثر لهذين المؤثرين العظيمين اللذين يخضع لهما كل شيء في هذه الدنيا، المكان وما يتصل به من حاله الإقليمية

(1) البيان والتبيين، ج 1/ 96.

والجغرافية وما إلى ذلك، والزمان وما يستتبع من هذه الأحداث المختلفة سياسية كانت أو اقتصادية أو علمية أو دينية. هذه الأحداث التي تخضع كل شيء للتطور والانتقال)[1]. وعلى هذا فإن الكاتب أو الشاعر في رأي الجاحظ «وتين» أثر من آثار البيئة.

***

2 ـ اختلاف مظاهر الشخصية في البيئة الواحدة:

ولكن أليس هذان الرجلان وغيرهما من مريدي سحر البيئة وتأثيرها مبالغين فيما يذهبون إليه؟

أما نحن فنرى أنهم مبالغون «وإن كانوا محقين» في الكثير مما ذهبوا إليه فعلّة مبالغة الجاحظ هي وقوعه في لجة محاربته للشعوبية التي كانت تحاول أن تنكر كل فضل للعرب في صحرائهم، فقال ما قال من مبالغة في أثر بيئة الصحراء ردًا على مبالغات الشعوبيين. أما المؤرخ الفرنسي تين فقد تأثر بروح عصره في القرن التاسع عشر عصر انتصارات العلم ومعجزات المادة التي تحققت في ضوء المناهج العلمية التجريبية.

إذن فنحن نرى أن البيئة تؤثر في الشاعر والكاتب تأثيراً عميقاً حتى ليصح عندنا أن تكون مفتاحاً لفتح مغاليق شخصيته، بيد أن تأثيرها ليس كل شيء وإنها مفتاح لا يكفي للكشف عن سر الإبداع عند الشاعر والكاتب. ومن حقنا ذلك ما دمنا نرى مثلاً أن صحابة النبي ﷺ قد عاشوا في بيئة طبيعية واجتماعية وفكرية واحدة بيد أن شخصياتهم قد تمايزت وأن أفكارهم قد تباينت وأن أذواقهم ودرجات فقههم وعلمهم قد تفاوتت، فقد جاء في الحديث الشريف: **«إن مثل ما بعثني به الله من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً، فكان منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا، وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ»**[2].

(1) في الأدب الجاهلي، ص: 55.

(2) أخرجه البخاري ومسلم.

ولعل الأبعد من هذا دلالة والأنصح برهاناً على أن شخصية الكاتب والشاعر ليست ثمرة لبيئة واحدة وأنها لن تكون من صنعها وحدها، ما نراه من تباين ثمار قريحة الإمام واختلاف معانيه وتمايز أسلوبه وموضوعاته. وقد انتبه إلى هذا الرضي فقال: (ومن عجائبه عليه السلام التي انفرد بها وأمن المشاركة فيها، أن كلامه الوارد في الزهد والمواعظ والتذكير والزواجر إذا تأمله المتأمل وفكّر فيه المفكر وخلع من قلبه أنه كلام مثله ممّن عظم قدره ونفذ أمره وأحاط بالرقاب ملكه، لم يعترضه الشك في أنه كلام من لاحظ له في غير الزّهادة ولاشغل له بغير العبادة قبع في كسر بيت أو انقطع إلى سفح جبل لا يسمع إلا حسّه ولا يرى إلا نفسه ولا يكاد يؤمن بأنه كلام من ينغمس في الحرب مصلتاً سيفه فيقطع الرقّاب ويجدل الأبطال ويعود به ينطق دماً ويقطر مهجاً وهو مع تلك الحال زاهد الزّهاد وبدل الأبدال وهذه من فضائله العجيبة وخصائصه اللّطيفة التي جمع بها بين الأضداد وألّف بين الأشتات)[1].

***

3 ـ سر النبوغ:

وإذا لم تكن البيئة وحدها بخالقة للشاعر والكاتب، فما عسى أن يكون ذلك الذي يسهم إلى جانب البيئة في ذلك الخلق؟ والملاحظ لدى المفكرين القدماء أنهم ينسبون كل رائع مجهول إلى القوى السحرية للشياطين والآلهة. وأفلاطون نفسه كان يعتبر الشعر شيئاً سحرياً، وقد استهل أوميروس[2] الإلياذة باستجداء ربات الشعر لتنعم عليه بالإلهام، فكأنه كان يحسب أن الشعر فيض إلٰهي تملك رباته أن تجود به أو لا تجود. وهذه القداسة بالنسبة للإلهام الشعري كانت موجودة عند العرب، إذ كانوا يقفون منه موقف الرهبة بنسبتهم إياه إلى الشياطين،[3] حتى أنهم تخيلوا أن لكل شاعر شيطاناً.

ولعله لا يتوهم أن هذا الموقف من الإلهام كان قاصراً على الشعراء، كلا بل إن العرب تخيلوا أن للكتاب والخطباء شياطين أيضاً كما يظهر ذلك في قصة «التوابع والزوابع» الطريفة لابن شهيد. وقد جاء في هذه القصة أن ابن الشهيد قد أفحم في

(1) شرح نهج البلاغة، ج1/ 49.

(2) فضلنا الرسم العربي القديم «أوميروس» على الرسم الحديث «هوميروس»، راجع كتاب الفهرست لابن النديم.

(3) مشكلة السرقات في النقد العربي، ص: 245.

موقف وارتج عليه فلم يستطع أن يتم شطر بيته فظهر له شيطانه زهير بن نمير فأجازه ثم اتفقا أن يذهبا إلى أرض شياطين الشعراء حتى لمحا أرضاً لا كأرضنا، وشارفاً جواً لا كجونا ، متفرع الشجر ، عطر الزهر. وهناك يقول الجني مخاطباً ابن شهيد: حللت أرض الجن أبا عامر، فبمن تريد أن تبدأ؟ فيجيب ابن شهيد: «الخطباء أولى بالتقديم، ولكني إلى الشعر أشوق» وقد حدثنا ابن شهيد أنه صادف في أرض الجن شيطان الجاحظ وشيطان بديع الزمان وشيطان عبد الحميد[1].

وبديهي أن هذا التفسير لنبوغ الأديب إنما يدل على عجزهم عن تقليل حقيقة هذا النبوغ. ولعل وصف صحار العبدى القدرة على الإنتاج بقوله: (إنها شيء تجيش به صدورنا فتقذفه على ألسنتنا)[2] خطوة نحو التخلص من ذلك التفسير الوهمي للنبوغ وإن كانت هذه الخطوة ضاربة في بيداء السكوت.

وقد لاحظنا أن مفكري الشيعة يحاولون تفسيراً جديداً لنبوغ الأئمة وتميزهم عن سائر البشر، يصح لدينا أن يعتبر من محاولات تفسير معضلة النبوغ الإنساني وإن كانت هذه المحاولة تبرز في مجال التحدث عن الإمامة والتفويض الإلٰهي لا في مجال الأدب. فقد جاء في كتاب الفرق الإسلامية ما نصه :(أن الشيعة تقول أن الإمام يقوم بمهمة دينية ، مفوضاً من قِبَل الله وذلك تماماً مثل المهمة التي يقوم بها الرسول، فليست الأمة هي التي تفوض إليه القيام بهذه المهمة، وإنما الله تعالى هو المصدر الحقيقي للسلطة).

وتقول الشيعة أن الإمام يوحى إليه مثل ما يوحى إلى النبي ﷺ، ولكنها تقول أن الله هو الذي يختار الإمام ويستودعه ما أوحى به إلى الرسول. فالحقيقة الموحى بها هي وديعة مقدسة، سلمت أولاً إلى الرسول، وكُلّف بأن ينطق بها ويدعو إليها الناس فهذه الوديعة لا تصبح ، في أي حال من الأحوال، ملكاً عاماً للأمة بل يلزمها حارس، ولا تسند حراستها إلى من يشاء، بل على صاحب الوديعة ـ أعني الله ـ أن يُعيّن لها الحارس فالإمام يعيَّن من قِبَل الله ، ولا ينتخب من قبل الأمة وتؤيد الشيعة موقفها هذا بترديدها هذه الآية: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ [القصص: 68] . وبالفعل أمر الله رسوله في رأي الشيعة، أن

(1) النثر الفني في القرن الرابع، ج 1/ 261.

(2) البيان والتبيين، ج 1/ 93.

يذكر اسم هذا الإمام الذي سيخلفه فنزلت هذه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ﴾ [المائدة: 67][1].

وهكذا فالشيعة تعتبر الإمامة التي هي نبوغ إنساني وامتياز للإمام فوق مستوى البشر العاديين، ضرباً من الوحي الإلٰهي يصل إلى الإمام المختار عن طريق الرسول أيضاً، وتعييناً وبعبارة دقيقة وفي نطاق بحثنا: **أن الإمام عليٌّ مختار من قبل الله، اصطفته عنايته الربانية ليكون ما كان عليه من نبوغ في البيان وثبت للجنان في مجالات الحرب والسياسة المضطربة.**

والصريح في هذا الباب :(أن المختار كان يدّعي أنه يلهم ضرباً في الشجاعة لأمور تكون ثم يحتال فيوقعها فيقول للناس هو من عند الله ﷺ من ذلك قوله ذات يوم: لتنزلن من السماء نار دهماء فلتحرقن دار أسماء. فذكر ذلك لأسماء بن خارجة فقال: لقد سجع ابن أبي إسحٰق هو والله محرق داري فترك الدار وهرب من الكوفة، وقال في بعض سجعه: أما والذي شرع الأديان وجنب الأوثان وكره العصيان لأقتلن أزد عمان وجل قيس عيلان وتميماً أولياء الشيطان، حاشا النجيب ظبيان فكان ظبيان النجيب يقول لم أزل في عمر المختار أتقلب آمناً)[2].

ولعل حظ الباحثين المحدثين في تفسير النبوغ ليس بأوفر سهماً في النجاح من القدماء، فهم يرجعون سر النبوغ إلى الإلهام، والإلهام عندهم ضرب من الحدس ولون من التخمين وإن كانت بحوثهم فيه قد اتسعت إلى حد بعيد ، غير أن التحليل العلمي مهما دقت وسائله وعظمت إمكانياته ، فسيظل عاجزاً عن إماطة اللثام بما لا يقبل الشك، عن حقيقة العوامل المختلفة التي تؤدي إلى انبثاق نور الإلهام في ذهن إنسان دون آخر من أبناء المجتمع الواحد في البيئة الواحدة.ومن هنا حاولنا أن نقرب هذه المسألة الشائكة في ضوء ما قدمنا إلى الواقع فيما يتعلق بدراستنا لجانب الكتابة من جوانب شخصية الإمام، فاعتمدنا بيئاته العامة تربة احتضنت بذرة نبوغه فسقتها ظروفه الإلهامية الخاصة التي سنبسطها فيما بعد، فاهتزت وربت دوحة طيبة خالدة آتت أكلها متميزة عن أكل بيئاته وعصره.

***

(1) الفرق الإسلامية السياسية والكلامية، ص: 18.

(2) الكامل في اللغة والأدب، ج2/ 164.

4 ـ فساد الأحكام العامة:

وقبل أن نحلل هذه البيئات ونتتبع تأثيرها في نمو شخصية الإمام ونشوء ملكاته المتميزة، لا بد أن ننبه إلى خطأ عام ضاع في متاهاته معظم الباحثين: وهو عدم انتباههم إلى مسألة البيئات الخاصة بكل كاتب وشاعر وانصرافهم عن تجزئة عصر الفنون الشعرية والتيارات الأدبية التي يبحثونها إلى أصغر وحدة ممكنة كي يتمكنوا من وضع أيديهم على عوامل نبوغ الكاتب أو الشاعر الذي يدرسونه، ولكي يلمسوا أسباب تطور التيارات الأدبية وفنونها التي يبحثونها . وعلى هذا فأولئك الباحثون يطلقون أحكاماً عامة على من يدرسونه وما يبحثون، وقد يكون هؤلاء الباحثون المحدثون متتبعين في خطئهم هذا أثر بعض الروايات القديمة حول وحدة البيئات العربية فقد جاء في البيان والتبيين بهذا الصدد مثلاً: (فأما الخواصّ الخلّص فإنهم قالوا العرب كلّهم شيء واحد لأن الدار والجزيرة واحدة والأخلاق والشيم واحدة واللغة واحدة، وبينهم من التصاهر والتشابك والاتفاق في الأخلاق وفي الأعراق ومن جهة الخؤولة المرددة والعمومة المشتبكة، ثم المناسبة التي بنيت على غريزة التربة وطباع الهواء والماء في ذلك شيء واحد في الطبيعة واللغة والهمة والشمائل والمرعى والراية والصناعة والشهوة)[1].

وقد ذهب الأستاذ الزيات هذا المذهب من الخطأ فقرر أن (الصفات القومية في الأمة العربية كانت في جاهليتها شديدة الظهور والعموم، حتى لم يكن بين وصفات الفرد الجماعة إلا فروق لا تكاد تلحظ ومن ثم تشابهت أساليب الشعر والخطابة في ذلك العصر)[2]. وعندنا[3] أن هذا الخطأ الكبير هو الذي أوقع الدكتور طه حسين في مشكلة رفض الشعر الجاهلي لأنه لم يصور في نظره بيئة العرب الجاهليين، وبيئة العرب في مفهومه هي بيئة القرآن كما يظهر من فصله المسهب الذي عنونه بـ (الحياة العربية يجب أن تلتمس في القرآن لا في الأدب الجاهلي والذي أنكر في ضوئه أن يمثل هذا الأدب الذي يسمونه أدباً جاهلياً الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية العربية. لذلك فقد دعى إلى دراستها في القرآن الكريم، فالقرآن في رأيه أصدق مرآة للعصر الجاهلي كله)[4].

---

(1) البيان والتبيين، ج2/ 291.

(2) دفاع عن البلاغة، ص: 65.

(3) أسطورة الأدب الرفيع، ص: 136.

(4) الأدب الجاهلي، ص: 87.

وقد استغل المستشرقون الموتورون هذا الخطأ العام فراحوا يقررون بين يديه أحكاماً جائرة على العقلية العربية والسامية، فقد قال المستشرق الفرنسي رينان (Renan) في القرن الماضي (أن العرب أو قل أن العقلية العربية أو قل السامية قاصرة لا ترقى إلى غيرها من العقليات كالإغريقية والرومانية ومن أجل هذا كان هؤلاء عيالاً على غيرهم من الشعوب في حضارتهم)(1).

ثم استطرد يرد: (كل قصور في هذه العقلية إلى استعداد فطري طبيعي لإنتاج أمر واحد في دائرة واحدة، وهذا الشيء المنتج في رأيه هو التوحيد وهذه الفكرة لم تنشأ لدى هذه العقلية تبعاً لتفكير طويل واستدلال منظم وانتقال عقلي من حالة إلى حالة أخرى ، وإنما انبعثت فيها نتيجة لعوامل واستعدادات في صميم الجنس نفسه، وهذه الاستعدادات الجنسية هي في نهاية الأمر غريزة خاصة في الجنس هي غريزة التوحيد، غير أن هذه الغريزة الباطنية ليست الطابع الأساسي للعقلية السامية بل هي تعود إلى مميز أعظم يبدو على أوضح شكل في هذا العقل ونستطيع بواسطته أن نفسر تماماً قصور العقلية السامية، وبالتالي العقلية الإسلامية عن الإبداع الفلسفي، وهذا الطابع هو عدم التعقيد والتشابك الفكري والإحساس المطلق العام بالوحدة، أو بمعنى أدق هما البساطة والوحدة. ويعلّل جوتيه ذلك بقوله: (إن عقلية الشعب العربي إنما تعود إلى ظروف البيئة المتقلبة المتغيرة ، تلك البيئة التي تنتقل من الهدوء إلى العاصفة وكثيب مرتفع في جهة من الجهات إلى أرض سهلة منبسطة ...الخ كل هذا جعل من العقلية العربية عقلية صحراوية تنتقل من الضد إلى الضد ومن النقيض إلى النقيض، من الرحمة إلى القسوة، من السخاء إلى البخل... إلخ.

ليست ثمَّ وسائط يقف عندها هذا العقل ، وليست هناك انتقالات في العاطفة وذلك هو الطابع الأساسي للحضارة العربية السامية)(2).

وجاء الأستاذ أحمد أمين فطبق هذه النظرية في دراساته الأدبية ونص في ضوئها على أن (هذه الخاصة في العقل العربي، هي السر الذي يكشف لك ما ترى في أدب العرب حتى في العصور الإسلامية من نقص وماترى فيه من جمال . فأما النقص فما تشعر به حين تقرأ قطعة أدبية نظماً أو نثراً، من ضعف المنطق وعدم

(1) دراسات في اللغة، ص: 202.

(2) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ص: 4.

تسلسل الأفكار تسلسلاً دقيقاً، وقلة ارتباط بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً)[1].

إذاً فهو خطأ التعميم في النظرة إلى الشعب العربي وبيئاته، وإذاً فينبغي علينا أن نلتمس منهجاً علمياً تجريبياً نجزئ في ضوئه العصر حسب بيئاته المختلفة وظروفه المتباينة.

5 ـ تباين البيئات العربية:

وقد جاءت إشارات كثيرة في الكتب القديمة إلى اختلافات جمة في مظاهر الحياة العربية نابعة من تنوع بيئاتهم بين صحراوية وسهلية وجبلية، وتمايزها بين مدربة ووبرية ناهيك عن ذلك الفرق الشديد في اتصالاتهم وعلاقاتهم بالمجتمعات الأجنبية والحضارات الغربية.

وعن تكوّن العرب من أصلين رئيسين: عدنان وقحطان، واندماج عناصر أخرى فيهم. وهنا نحس بأننا ملزمون ببسط القول في هذا الاختلاف والتمايز والتباين عسى أن نستطيع تبرير دراستنا لنشأة الإمام في ضوء بيئات متعددة رأينا أن لها آثاراً شتى في تكوينه ونموه، مما استطاع بهذه الآثار الشتى أن يمسك زمام الكتابة ويصبح إماماً للمترسلين في الأدب العربي مرتفعاً بالكتابة عن أساليب معاصريه التي لم تكن كأسلوبه الكتابي في ألفاظها وتراكيبها وتسلسل منطقي بين أجزائها وفارضاً أسلوبه هذا على العرب كافة موحداً طرق كتاباتهم كما وحد القرآن الكريم لغاتهم ودياناتهم من قبل.

على أي حال فالمتفق عليه لدى علماء الأجناس والأنساب أن العرب ينقسمون إلى عنصرين رئيسين قحطان: منازلهم الأولى في اليمن، وعدنان: منازلهم الأولى في الحجاز.

ولعل المشكل الذي لا نلتفت إليه نحن في هذه المسألة هو أن الرواة متفقون على أن القحطانية عرب فطروا على العربية فهم العاربة، وعلى أن العدنانية قد اكتسبوا العربية اكتساباً كانوا يتكلمون لغة أخرى هي العبرانية أو الكلدانية ثم تعلموا لغة العرب العاربة فمحيت لغتهم من صدورهم ونسوها واكتسبوا لغة العرب العاربة اكتساباً وأخذوها عنهم أخذاً فهم العرب المستعربة.

---

(1) فجر الإسلام، ص: 42.

وقد تسللت هذه القسمة للعرب من كتب الأنساب والتاريخ إلى كتب التفسير والأدب واللغة، فقد جاء في كتاب البيان والتبيين عن قيس بن الربيع عن بعض أشياخه عن ابن عباس، (أن الله ألهم إسماعيل العربية إلهاماً، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: 4] قال: قد يرسل الله الرسول إلى قومه ولو أرسل في ذلك الوقت إلى قوم آخرين لما كان الثاني ناقضاً للأول، فإذا كان الأمر كذلك كان قومه أول من يفهم عنه ثم يصيرون حجّة على غيرهم. وإذا كان الله ﷻ قد بعث محمد ﷺ إلى العجم فضلاً عن العرب فقحطان وإن لم يكونوا من قومه أحق بلزوم الفرض من سائر العجم)[1].

فابن عباس هنا وإن لم يجعل قحطان عجماً إلا أنه لم يعتبرهم من قوم النبي ﷺ، ويرى الأستاذ أحمد أمين بهذا الصدد وفي ضوء ما يراه النسابون في أصل لخم وغسان: «إن لخماً وغساناً كانوا نبطاً لا يمنيين ولا عرباً خلصاً، وأنه كان لهم شعرهم وآدابهم باللغة النبطية»[2] وبالإضافة إلى هذا فإن العرب شأنهم شأن سائر شعوب الأرض كانوا ينقسمون إلى بدو وحضر أو «وبر ومدر» وإن البدو كانوا القسم الغالب الذي يكاد يصل إلى تسعة أعشار سكان الجزيرة العربية، وعلى هذا فإن العرب يتشكلون من عناصر عدة متنوعة الأصول وإذ كنا لا نؤمن بالعنصرية، فإننا نقرر هنا أن الذي يعنينا من هذا الأمر الشائك هو ما ترتب عليه من اختلاف العرب في لغاتهم وفنون آدابهم ونستطيع أن نحصر هذا الاختلاف في أمور :

أولها: اختلافهم في اللغات، فالرواة متفقون على أن هناك خلافاً قوياً بين لغة حمير وهي من العرب العاربة، ولغة عدنان وهي من العرب المستعربة. فقد جاء عن أبي عمرو بن العلاء أنه قال: «ما لغة حمير بلغتنا ولا عربيتهم بعربيتنا».

وقد أثبت العلم الحديث والمكتشفات الأثرية هذا الخلاف إثباتاً يمكننا أن نقول مع علماء اللغة أن هذا الخلاف كان في «اللفظ وفي قواعد النحو والتصريف».

وقد انعكس هذا الخلاف في أقدس شيء عند العرب وأعظم حدث وحدهم وجمع شملهم ألا وهو القرآن الكريم: قرأه العرب بلغاتهم وجاء في الأحاديث أنه أنزل على سبعة أحرف، وعلل علماء التفسير والفقهاء في التنزيل علة هذا فذهبوا إلى

(1) البيان والتبيين، ج3/ 291.

(2) فجر الإسلام، ص: 23.

أنه كان ضرباً من التيسير في تلاوة قبائل العرب لآياته، ويبدو أن هذا التيسير كاد يضر القرآن ويؤثر فيه، وقد قال محمد بن إسحٰق: روى الثقة «أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان بن عفان ﷺ وكان بالعراق وقال لعثمان: أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك فأرسلت بها حفصة إلى عثمان،[1] وشكل عثمان «كما هو معروف» لجنة جمعت القرآن ووحدت القراءات المختلفة بمقياس لهجة قريش في مصحف واحد، وهو مصحف الإمام الذي أصبح المصحف الرسمي وأمر بما عداه فغسل أو أحرق.

والمعروف أيضاً أن عمل عثمان لم يرق لبعضهم فبقوا محتفظين بمصاحفهم كما سنرى ودخلوا معه في منازعات ومشاكسات. ومما يدل على قيام المشكلة وعجز عمل عثمان هذا عن حسمها هذه القائمة التي يوردها صاحب الفهرست للكتب المؤلفة في اختلاف المصاحف ولندون هذه القائمة مستنتجين أن هذا الخلاف كان ثمرة لذلك التباين الشديد في لغات قارئي القرآن إن لم يكن لأمر آخر سنقف عنده.

جاء في الفهرست تحت عنوان: (الكتب المؤلفة في اختلاف المصاحف، كتاب اختلاف مصاحف أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة عن الكسائي. كتاب اختلاف المصاحف لخلف ، كتاب اختلاف أهل الكوفة والبصرة والشام في المصاحف للفراء، كتاب اختلاف المصاحف لأبي داود السجستاني، كتاب اختلاف المصاحف وجميع القراءات للمدائني، كتاب اختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق لابن عامر اليحصبي كتاب محمد بن عبد الرحمن الأصفهاني في اختلاف المصاحف)[2].

وثانيها: ما يراه الأستاذ أحمد أمين من اختلاف أوزان قريض العرب العاربة عن أوزان قريض العرب المستعربة، فقد جاء في كتاب فجر الإسلام (إن لغة قريش لم تستطع أن تسود الحيرة وغسان لبعد موطنها ولأن الحيريين والغسانيين أرقى ممن حولهم من العرب فأنفوا أن يخضعوا للسان غير لسانهم، وقد يستتبع ذلك أن تكون لهم في الشعر أوزان خاصة تتفق مع لغتهم وعقليتهم)[3].

(1) الفهرست، ص: 37.

(2) الفهرست، ص: 54.

(3) فجر الإسلام، ص: 22 ـ 23.

والملاحظ على رأي الأستاذ أحمد أمين هذا أنه فرض لا يرتقي إلى مستوى اليقين، لأنه لا يعتمد على نصوص مأثورة من شعر حمير إلا أنه فرض منطقي يكاد يكون أمراً محتوماً ذلك لأن الأوزان هي موسيقى تتحكم في إيقاعها مقاطع اللغة وطبيعة تركيب كلماتها وبناء جملها.

وثالثها: اختلافهم في أصالة اللغة وعجمتها نتيجة لتباين نوعية اتصالاتها، وبديهي أن هذا الأمر يترك آثاراً متباينة في أحوال هذه القبائل من نواح كثيرة والذي دوّنه القلقشندي من هذه النواحي نقلاً عن علماء اللغة وجهابذة الألفاظ قوله:

(واعلم أن اللغة العربية قد تنوّعت واختلفت بحسب تنوّع العرب واختلاف ألسنتهم، والذي اعتمده حذّاق اللغة وجهابذة العربية من ذلك ما نطق به فصحاء العرب، وهم الذين حلّوا أوساط بلاد العرب ولم يخالطهم من سواهم من الأمم كثير مخالطة ولم يصاقبوا بلاد العجم فبقيت ألفاظهم سالمة من التغيير والاختلاط بلغة غيرهم: كقريش وهذيل وكنانة وبعض تميم وقيس عيلان ونحوهم من عرب الحجاز وأوساط نجد، بخلاف الذين حلّوا في أطراف بلاد العرب وجاوروا الأعاجم فتغيرت ألفاظهم بمخالطتهم: كحمير وهمدان وحولان والأزد. لمجاورتهم بلاد الحبشة وطي، وغسّان لمجاورتهم بلاد الروم وبعض تميم وعبد القيس: لمجاورتهم أهل الجزيرة وفارس)[1].

ورابعها: اختلافهم في أساليب الكلام وطرق التعبير فقد جاء في المصدر السابق أيضاً قوله: (كلام أهل البادية من العرب بالنسبة إلى أهل الحضر منهم فإن أهل الحضر يألفون السّهل من الكلام ويستعملون الألفاظ الرقيقة ولا يستعملون الغريب إلا في النادر وأهل البادية يألفون اللفظ الجميل ويميلون إلى استعمال الغريب، وإذا نظرت إلى مكة وكلام قريش الذين نزل القرآن بلغتهم وبعث رسول الله ﷺ من أرومتهم وكلام أهل حضرموت وما جاورها من اليمن ومخاليف الحجاز، علمت فرق ما بين الكلامين وتباين ما بين الطرفين)[2].

وخامسها: اختلافهم في الثقافة ونوع العلوم: فثقافة العربي البدوي غير ثقافة العربي الحضري، ما يتعلمه الحضري لا يتعلمه البدوي. وقد لازم هذا الخلاف العرب

(1) صبح الأعشى، ج 1/ 159.
(2) صبح الأعشى، ج 2/ 233.

حتى إلى وقت متأخر، فقد سأل المنتجع رجلاً من الأشراف: ما علمت ولدك؟ قال: الفرائض قال: ذلك علم الموالي لا أبالك علمهم الرجز فإنه بهرت أشداقهم[1].

وسادسها: اختلاف دياناتهم وتنوعها بين ديانة الوثنية يقوم عليها كهانهم وديانة مسيحية يبشر بها رهبانهم وديانة يهودية يدعو إليها أحبارهم وديانة حنيفة يتعبدها الأحناف.

وسابعها: تباين العرب في تخصصهم بفرع دون آخر من فرعي الأدب «الشعر والنثر»، وقد بقي هذا التباين حتى أواخر الحكم الأموي وما بعده. فقد جاء في كتاب الكامل[2] أن نصر بن سيار قال: لولا أن عمرو بن هبيرة كان بدوياً ما ضبط أعمال العراق وهو لايكتب.

فكأن البدوي وحده لا يكتب ، ثم إن الأمر لم يقف عند الكتابة وعدمها بالنسبة إلى البدويين والحضريين بل تعداه إلى تخصص البدويين في الشعر وتفرغ الحضريين للنثر، وقد جاء في البيان والتبيين قوله ومن الحمقاء: كُثيّر عزة، ومن حمقه أنه دخل على عبد العزيز بن مروان فمدحه بمديح استجاده فقال له: سلني حوائجك ؟ فقال: تجعلني في مكان ابن زمانه فقال: ويلك! ذلك رجل كاتب وأنت شاعر.[3] وكأننا بعبد العزيز بن مروان ينتبه إلى بدوية كُثيّر ويدرك حضرية ابن زمانه، فينكر على كثيّر طلبه هذا إنكاراً وافقه عليه الجاحظ في القرن الثالث فوصف كثيّر بالحمق وصنفه مع الحمقى.

ولعله من البدهيات المقررة أن انتشار الكتابة في الحواضر وندرتها في البوادي وضع يقتضيه اختلاف الحضر والبدو في المهن، فالثابت المعهود أن البدو لا يزالون يحتقرون الصناعة والزراعة والتجارة والملاحة وهذه مهن تولد معها الكتابة وتسايرها أنى سارت، كما أن البدو يختلفون عن الحضر في الذوق وترتب على هذا تباينهم في تقييم فنون الأدب واختيار بعضها على بعض. ولما كان العرب متباينين هذا التباين ومختلفين هذا الاختلاف في عناصر التكوين واللغة والأساليب وأوزان القريض والديانات ونوع الثقافة والعلم، فإنه من الفساد بمكان أن نحكم عليهم

(1) الكامل في اللغة، ج 1/ 273.

(2) للمبرد، ج 1/ 177.

(3) البيان والتبيين، ج 2/ 189.

حكماً عاماً ونصف عقليتهم وصفاً شاملاً ونقيّم أدبهم تقييماً لا استثناءً عميقاً فيه، من هنا وجدتنا نرفض هذه الأحكام والأوصاف وذلك التقييم مقررين أن للعرب بيئات متنوعة متباينة ولكل بيئة فنها وأسلوبها في الأدب ولغتها أيضاً. وإذا كانت النصوص الكافية لا تسعفنا في بسط هذه الأمور، فأقل ما ينبغي أن نلتزم به هو التفرغ إلى الاستعانة بما توفر لدينا من أساليب البحث وبعض النصوص في بيئات دون أخرى، مؤرخين في تلك البيئات لونها الأدبي الذي أوجدته لديها عوامل بيئية من حضارية وأجنبية وطبيعية وهذا ما سنحاول أن نقوم به في دراستنا للإمام كاتباً تقلّب بين بيئات مختلفة وترعرع في أجواء متباينة.

«ب» ـ مولد ونشأة في بيئة مكة

1: بيئة مكة

إن شبه الجزيرة العربية كما يقول «الجغرافيون» قطر يجمع طباع أقاليم شتى في مظاهرها الطبيعية والمناخية وتضم بين حدودها بيئات اجتماعية وعنصرية واقتصادية مختلفة، حتى ليصح أن نقول أنها نموذج صغير لكوكب الأرض.

ولعل وضع الجزيرة العربية هذا يمكّننا من أن نسير على منهجنا قدماً في الاجتزاء بكلمات قليلة حول أقليم الحجاز عن الكلام المسهب في جغرافية شبه الجزيرة العربية تمهيداً للوقوف طويلاً عند بيئة مكة. على أن الفترة التي ندرس فيها بيئة مكة وهي القرن السادس للميلاد تبيح لنا أكثر فأكثر اجتزاءنا ذلك: لأن الصلات الاجتماعية والاقتصادية والفكرية بين أقاليم شبه الجزيرة العربية لم تكن في هذه الفترة من القوة الوثيقة التي تمكن تلك الأقاليم من الذوبان في وحدة متكاثفة متداخلة.

إذاً فلنقل كلمتنا حاسمة موجزة في إقليم الحجاز:

يقع إقليم الحجاز في غرب شبه الجزيرة العربية شمالاً وهو يمتد من أيله «العقبة» إلى اليمن، وسمي حجازاً ـ فيما يقولون لأنه سلسلة جبال تحجز تهامة ـ وهي الأرض المنخفضة على طول شاطئ البحر الأحمر ـ عن نجد، وهي الأرض المرتفعة شرقاً.

والحجاز إقليم فقير فيه كثير من الأودية تمتلئ بالسيل أثناء موسم الأمطار، بيد أن هذه المياه ليست من الغرازة بحيث تكفي للزراعة الدائمة خلا منطقة الطائف ويثرب إلى حد ما.

ومناخه صحراوي شديد الحرارة فيما عدا طائف الذي يسوده مناخ معتدل وأغلب سكانه بدو رحل ـ من القبائل العربية، بالإضافة إلى قبائل يهودية وجاليات فارسية ويونانية أقامت بيثرب ومكة.

وإذ لم يكن هذا الإقليم غنياً استفاد من وقوعه على الطريق التجاري الذي يربط اليمن ببلاد الشمال فأسهم سكانه في الحركة التجارية متاجرين وخفراء[1] للقوافل.

وأشهر مدنها يثرب وطائف ومكة التي يهمنا الوقوف طويلاً عندها.

مكة:

وهي مدينة ترتفع عن سطح البحر بنحو ثلثمائة وثلاثين قدماً، ونقع[2] في عرض «31» درجة و«28» دقيقة وفي طول «40» درجة و«9» دقائق ممتدة من الغرب إلى الشرق على مسافة نحو ثلاثة كيلومترات طولاً وما يقرب من نصف ذلك عرضاً. وهي عبارة عن واد غير ذي زرع يميل عن الشمال إلى الجنوب تحيط به الجبال وتشرف عليه من جميع الجهات[3] سلسلتها الشمالية تتركب من جبل الفلج (الغلق) غرباً ثم جبل قيقعان ثم جبل الهندي ثم جبل لحلح ثم جبل كداء، أما سلسلتها الجنوبية فإنها تتركب من جبل أبي حديدة غرباً يتلوه جبل كدى ثم جبل أبي قبيس إلى شرقيهما ثم جبل خندمة[4].

وطبيعة أرضها هذه الجبلية في الأطراف والغورية في الداخل أكسبتها الحرارة والجفاف وشحة الماء فقد وصفها ياقوت من هذه الناحية قائلاً:

«مناخها حار في الصيف إلا أن ليلها طيب وقد رفع الله عن أهلها مونة الاستدفاء وأراحهم من كلف الاصطلاء وليس فيها ماء جار ومياهها من السماء، وليست لسكانها آبار يشربون منها وأطيبها بئر زمزم ولايمكن الإدمان على شربها. وليس بجميع مكة شجر مثمر إلا شجر البادية. فإذا جزت الحرم فهناك عيون وآبار وحوائط كثيرة وأودية

---

(1) وقد جاء في الكامل في اللغة والأدب أن هوذة بن علي الحنفي سيد الطائف يخفر لطيمة كسرى، ج 1/ 249.

(2) راجع معجم البلدان المجلد (7 ـ 8)، ص: 133، حيث حدد خطوطها بطليموس غير هذا التحديد.

(3) معجم البلدان مجلد «7 ـ 8»، ص: 142.

(4) دائرة معارف القرن العشرين، ص: 327.

ذات خضر ومزارع ونخيل، وأما الحرم فليس به شجر مثمر إلا نخيل يسيرة متفرقة»[1].
ومن هنا فإن هذه المدينة لم تكن لتصبح على الحالة التي أصبحت ولاتزال تصبح عليها لو لم يخترها من اختارها بتأثير معجزة أو أمر سماوي وإلا فإن سكان الحجاز الرحل لم يكونوا ليطعموا يوماً ما في موقعها وفي طبيعتها الشحيحة.

وهذا ما يحدثنا به التاريخ عن نشأة هذه المدينة وبعبارة أدق حرم هذه المدينة، فالتاريخ يقول أن إبراهيم عليه السلام قد نزح من موطنه فلسطين بأمر من الله ونزل في هذا الوادي ليترك فيه زوجه هاجر وفلذة كبده إسماعيل الذي طالما انتظر مولده. وهكذا ومنذ نزول إسماعيل وأمه هاجر في هذا الوادي أشرقت شمس هذه المدينة لتكون مسقط رأس عنصر جديد من عناصر شبه الجزيرة العربية ذلك هو عنصر العرب المستعربة التي نشأت «كما يقول النسابون» من زواج إسماعيل النازح من فلسطين في قبيلة جرهم[2] اليمانية النازحة من الجنوب متتبعة ما أوجب عليها النزوح من كلأ وماء أو شيء غير دنيوي معجز.

وهكذا فإن الباحث في المجتمع المكي القديم ملزم أن يعرض هذا التاريخ ليستنتج منه على الأقل «إذا كان شاكاً في تفاصيل ما يرويه» أن هذا المجتمع يحمل في سماته ملامح أكثر من شعب سامي. وهذا أمر يستطيع الباحث أن يتناوله مفتاحاً يفتح به باب التأويل والاستنتاج ليسلط ضوءهما على سر صمود هذه المدينة في بيئتها القاسية فاتحة أحضانها لعناصر غير سامية[3] من «يونانية ورومية وفارسية»[4]، وقائمة في قلب الحجاز مركزاً دينياً في إحدى مراحل تطورها لقبائل العرب كما أنها

---

(1) معجم البلدان المجلد «7 ـ 8»، ص: 142.

(2) آل معاوية بن مضاض الجرهي، «الفهرست، ص: 7».

(3) جاء في الكامل في اللغة، ج 2/ 207 دلالة على اختلاط الأنساب في المجتمع العربي القديم (أن أصل آل الأهتم من الحيرة وأنهم أشابة دخلت في بني منقر من الروم).

(4) ولكي ندلل على وجود العنصر الأجنبي بمكة نكتفي بالإشارة إلى أمرين أولهما (هؤلاء الأسرى البيض الذين كانوا يقعون في أيدي الفرس أو الروم أو القبائل المغيرة على الحدود يضاف إليهم الرقيق المستورد من أسواق أوروبا وقد وكلت إليهم إدارة المبيعات، والقيام بالحرف التي تحتاج إلى خبرة ومهارة وفن، وقد أشار أهل السير إلى عامل رومي استخدم في بناء الكعبة) «تاريخ العرب قبل الإسلام، ج 2/ 198 ـ 199».
وثانيهما: هذه الجالية الكبيرة التي كانت تنتسب إلى الجنس الذي ينتمي إليه أبرهة عرفت باسم (الأحابيش) وهم سود البشرة من أصل أفريقي، ج 2/ 191، نفس المصدر.

أصبحت في القرن السادس لأكثر من سبب سوقاً تجارية كبرى ومركزاً حضارياً ممتازاً. ولعله من الأوفق هنا أن نستأنس بما جاء في كتاب مختصر تاريخ العرب من حديث يبين بشيء من المبالغة الجانب الديني من وضع مكة هذا حيث يقول: (وكان لكل مدينة: «في شبة الجزيرة العربية» كما كان لكل قبيلة آلهتها وإلاهاتها ومعابدها، وطقوس عبادتها الخاصة بها، ففي مكة وحدها، التي كانت تعتبر مركز الحياة الوطنية في بلاد العرب شأن روما، وبينارس كان ينتصب حول الكعبة «360» صنماً تمثل جميع الآلهة التي كان العرب يعبدونها، كما أن تقديم القرابين البشرية لهذه الأصنام لم يكن أمراً نادر الوقوع)[1].

وإذا نعتنا هذا الوصف لقيمة مكة الدينية بالمبالغة إنما استجبنا لتساؤل يلحف علينا قائلًا: إذاً! وأين كانت تلك القبائل العربية عبدة تلك الآلهة والآلهات حين حاربت قريش المسلمين في بدر وأحد وحتى الخندق أن هذه المبالغة ثمرة لانعكاس وضع قريش في الإسلام على الماضي ومحاولة لتبرير ما حازته من نفوذ ديني وسياسي واقتصادي.

ومهما يكن فنحن لا ننكر قيمة مكة الدينية الإنكار كله ولكننا نصر على أن نحدد المرحلة التي تبلورت فيها هذه القيمة وصار لها نفوذها من مراحل تطور هذه المدينة، وإلا فإن أمثال رأي صاحب مختصر تاريخ العرب يتبع خطى المؤرخين والجغرافيين المسلمين القدماء الذين خلطوا الأمور لأسباب معروفة فراحوا يتحدثون عن أهمية مكة ونفوذها السياسي والاقتصادي على سائر مدن الجزيرة وقبائلها العربية وعناصرها الأجنبية كما لو كان هذا النفوذ قد نشأ دفعة واحدة منذ الأزل.

ونظن أنه من الطرافة والدلالة على ما قررناه أن نورد بإيجاز رأي علماء اللغة في تفسير اسم مكة كي نعرف إلى أي مدى تمكنت فكرة نفوذ مكة وقيمتها الدينية من أذهان مختلف الباحثين. جاء في معجم البلدان بهذا الصدد ما يلي:

(أما اشتقاق اسم مكة ففيه أقوال... قال أبو بكر الأنباري: سميت مكة لأنها تمك الجبارين أي: تذهب نخوتهم، ويقال أنها سميت مكة لازدحام الناس بها من قولهم: قد أمتك الفصيل ضرع أمه: إذا مصه مصاً شديداً. وسميت بكة لازدحام

(1) مختصر تاريخ العرب، «8 ـ 1».

الناس بها. وقال الشرقي بن القطامي أنها سميت مكة لأن العرب في الجاهلية كانت تقول لا يتم حجّنا حتى نأتي مكان الكعبة فنمكّ أي: نصفر صفير المكاء حول الكعبة، وكانوا يصفرون ويصفقون بأيديهم إذا طافوا بها. وقال قوم سميت مكة لأنها بين جبلين مرتفعين عليها وهي في هبطة بمنزلة المكوّك، وقيل سميت مكة لأنها عبّدت الناس فيها فيأتونها من جميع الأطراف من قولهم أمتكَّ الفصيل أخلاف الناقة إذا جذب جميع ما فيها جذباً شديداً فلم يبق فيها شيئاً، وقيل سميت مكة لأنه لا يفجر بها أحد إلا بكت عنقه فكان يصبح وقد التوت عنقه)[1].

فنحن نرى أن هذه التأويلات الاشتقاقية والتفسيرات اللغوية لأصل كلمة مكة أو بكة إنما هي من وحي طبيعة المدينة الجغرافية ومنزلتها الدينية والتجارية والاجتماعية في الإسلام وإلا فإنها بعيدة كل البعد عن حقيقة التسمية التي هي تسمية ترجع إلى أصل من أصول اللغة السامية.

إن دليلنا على أن هذه التأويلات والتفسيرات إنما هي من وحي هذه الأمور يظهر من وقوفنا عند أسماء هذه المدينة في القرآن الكريم وعند المسلمين فقد سماها الله تعالى في القرآن الكريم بأم القرى فقال:

﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الأنعام: 92] وسماها أيضاً البلد الأمين في قوله تعالى: ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ ﴿١﴾ وَطُورِ سِينِينَ ﴿٢﴾ وَهَٰذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ﴿٣﴾﴾ [التين: 3] وسمي حرمه بالبيت العتيق: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾ [الحج: 29] كما كنى الله تعالى عنها بواد غير ذي زرع حيث جاء في القرآن الكريم على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ [إبراهيم: 37][2] على أي حال فلسنا بصدد دراسة لغوية وصرفية فعلينا أن نقرر أمراً واحداً من كل ما تقدم وهو أن التاريخ القديم لهذه المدينة يتكون من صفات دينية واجتماعية وتجارية لم تدون تدويناً علمياً وإنما يستطيع الباحث أن يستخلص منه حقيقة ساطعة مفادها أن قريشاً الرجل الذي سكن هذه المدينة ونبغ فيها تمكن أن يقيم لأبنائه فيما بعد نفوذاً دينياً واجتماعياً وتجارياً إلى حد كبير وسياسياً إلى حد ما اعتماداً على سمات هذه المدينة الدينية والاجتماعية والتجارية والسياسية الموروثة منذ سالفات الأزمان.

---

(1) معجم البلدان مجلد «7 ـ 8»، ص: 133.

(2) معجم البلدان مجلد «7 ـ 8»، ص: 153.

وقريش هذا: هو الحفيد السابع لعدنان ذلك لأن النسابين يرون نسبه على أنه قريش واسمه فهر بن مالك بن نضر بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان.

وعدنان هو أبو العرب المستعربة الذي يرتفع نسبه إلى إسماعيل بن إبراهيم في سلسلة من النسب المعقد أثبته النسابون وأنكره عليهم كثير من الصحابة في ضوء سكوت النبي ﷺ عن نسبه عند عدنان، واستجابة لقول الكثيرين ما معناه أن من يروي من نسب بعد عدنان فهو كاذب.

ومعنى هذا أن قريشاً رجل لا تحوم حوله الشبهات ولا يتطرق إلى وجوده شك ومن يقلب نظره بإمعان في التاريخ الإسلامي كما سنرى يفهم أن هذا التاريخ هو تاريخ قريش لا أكثر ولا أقل.

وإذاً فلنقف عند قريش هذا وعند أهم أبنائه الذين تمكنوا أن يخلقوا لأنفسهم مكانة في الحياة العربية الإسلامية عسى أن نلتمس بعد ذلك منزلة الإمام بين هاتيك المكانات وقد حدد النبي ﷺ الأبناء البارزين من سلسلة نسب عدنان قائلًا: **«إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل واصطفى قريشاً من كنانة واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم»**[1].

ولعلنا نحتاج بين يدي هذا الحديث الشريف إلى ثلاث ملاحظات:

أولاها: أن النبي ﷺ ذكر كنانة وقريش أفراداً ومعنى ذلك ألم ينص على اصطفاء عوائل أبنائهما كافة.

وثانيهما: أنه قد أهمل ذكر قصي الذي كان له الأثر الحاسم في توجيه قريش وجهة خلقت له هذا النفوذ العريض الذي نراه لقبيلة قريش عامة وذلك باستئثاره بالبيت له ولابنه عبد الدار منتزعاً إياه من يدي حليل بن الحبشية القضاعي.

وثالثها: وهي الأهم بين هذه الملاحظات هي أن النبي ﷺ قد قدر في حديثه أن الله قد اصطفى بني هاشم وهناك فرق ولاريب بين أن يقول «اصطفى الله هاشماً وبين أن يقول اصطفى بني هاشم. والذي يعنينا من هذا الفرق هو أن الإمام من بني

(1) حياة علي بن أبي طالب، ص: 20، اخرجه مسلم في صحيحه عن واثلة بن الأسقع.

هاشم المصطفين.

وهكذا فإننا قادرون على أن نضع أيدينا فوق طبيعة الصراع بين أبناء قريش وأحفاده وإلى أي شيء كان يستند كل منهم في دعم نفسه وجميع أعوانه في ذلك الصراع الدموي فيما بعد.

فالإمام علي كما سنرى من بني هاشم إذن فهو مصطفى لأنه من بني هاشم الذين اصطفاهم الله، ومعاوية مصطفى لأنه من أبناء قريش وقريش قد اصطفاه الله.

وإذ كان قريش هو رأس الحلقة التي دار فيها ذلك الصراع الدموي فنحن ملزمون بالوقوف طويلاً عند قريش عسى أن ندرك سر تمكن قبيلته من الاستحواذ على التاريخ العربي في الجاهلية والإسلام، وعسى أن نستشف كنه نجاحه وأبنائه في خلق ظروف مادية واجتماعية امتدت تحت أقدامهم قاعدة انطلقوا منها نحو غزو عوالم السياسة والاقتصاد والأدب.

والمؤرخون يحدثوننا بأن قبيلة قريش هي سيدة حجاز ذلك الإقليم الفقير البائس. وهذه القبيلة تنحدر من «فهر» الملقّب بـ «قريش» وهذا اللقب مسمى اختلف في مدلولاته اللغوية.

فقد جاء في القاموس المحيط باب الشين فصل القاف مايلي: (قرشه يقرشه ويقرشه قطعة وجمعه من هٰهنا وهٰهنا وضم بعضه إلى بعض ومنه قريش لتجمعهم إلى الحرم أو لأنهم كانوا يتقرشون البياعات فيشترونها أو لأنّ النضر بن كناية اجتمع في ثوبه يوماً فقالوا: تقرش، أو لأنه جاء إلى قومه فقالوا: كأنه جمل قريش أي شديد، أو لأنّ قصيّاً كان يقال له القرشي أو لأنهم كانوا يفتشون الحاج فيسدّون خلّتها أو سميت بمصغر القرشي وهو دابة بحرية تخافها دوابّ البحر كلها، أو سميت بقريش ابن مخلد بن غالب فهر وكان صاحب عيرهم فكانوا يقولون عير قريش وخرجت عير قريش والنسبة قريشيّ)[1].

نلاحظ من هذه المدلولات اللغوية لكلمة قريش التي قد تكون ضرباً في بيداء التأويل أنها كانت تثير في نفس سامعها ثلاثة معانٍ.

---

(1) القاموس المحيط، ج 2/ 283.

أولها : ـ التجمع حول الكعبة.

وثانيها : ـ القوة وشدة الشكيمة وإثارة الخوف.

وثالثها : ـ التجارة والتمكن في المال والاقتصاد.

وبعبارة حاسمة أن قبيلة قريش كانت في مدلول لقبها مجتمعة إلى الكعبة، فهي إذاً من أبناء البيت الحرام داراً ومقاماً وأنها كانت ابناً قوي الخلقة صلب العود، فهي إذاً قادرة على أن تطالب بما تريد أو تسعى في تحقيق ما تريد وأنها كانت تفترش وتتاجر، فهي إذاً تستطيع أن تصمد في بيئة مكة تلك الشحيحة الخالية من الزرع والمفتقرة إلى الضرع وهكذا فهي تمسك بأزمّة الحياة في عصرها : زمام الدين وزمام القوة الجسمية وزمام النفوذ المالي.

وقبل أن نتبسط في حديثنا حول تمكنها من هذه الأزمّة، نرسم هنا صورة موجزة لكون هذه القبيلة «قريش» سيدة الحجاز المتوثبة لأن تكون سيدة العرب ثم سيدة المسلمين بعد ظهور الإسلام أن فهر عاش في القرن الثالث الميلادي وكان من سلالة «معد» بن عدنان من نسل إسماعيل.

ولقد كانت قريش تعتز دائماً بنسبها وتفتخر بمنزلتها السامية بين القبائل الأخرى وتعتبر أشرف العرب جميعاً.

وفي القرن الخامس تمكن قصي من ذرية فهر من بسط سلطته على مكة، وأصبح تدريجياً سيد الحجاز كله. (وكانت مكة، حتى زمن حكمه. قرية تتألف في معظمها من أكواخ وبيوت منتشرة هنا وهناك فأعاد بناء الكعبة وأنشأ لنفسه قصراً أطلق على كبرى قاعاته اسم «دار الندوة» وفيها كان يجلس للقضاء بين الناس، كذلك جعل الناس يبنون مساكنهم من الحجارة حول الكعبة وسن القوانين والأنظمة لحكم الناس حكماً صالحاً ولجمع الضرائب وتعيين الرفادة والسقاية للحجاج الذين كانوا يفدون إلى مكة من أجزاء كثيرة من جزيرة العرب لممارسة شعائرهم الدينية في الكعبة)[1].

قد تكون هذه الصورة منسوجة من الروايات التي رواها الرواة المسلمون والمندسون على الإسلام، ودونت في ظل حكم أسرة من أبناء هذه القبيلة إلا أنها

---

(1) مختصر تاريخ العرب، ص: 10.

على أية حال ولا شك صورة قائمة على أسس صلدة ثابتة محكمة صبت من مواد منحتها صلادتها، حتى أن أدنى ريب لا يختلج في صدر الجمهور الذي هو الحكم الفصل دون المدققين في مسألة سيادة قريش أو انعزالها، وإذاً فلندع النصوص تتحدث عن هذه الأسس: قال ياقوت (ومما زاد في فضلها وفضل أهلها ومباينتهم العرب أنهم كانوا حلفاء متألفين ومتمسكين بكثير من شريعة إبراهيم ﷺ ولم يكونوا كالأعراق الأجلاف كميء لايوقره دين ولا يزينه أدب، وكانوا يختنون أولادهم ويحجون البيت ويقيمون المناسك ويكفنون موتاهم ويغتسلون من الجنابة وتبرأوا من الهربذة وتباعدوا في المناكح من البنت وبنت البنت والأخت وبنت الأخت غيرة وبعداً من المجوسية، ونزل القرآن بتوكيد صنيعهم وحسن اختيارهم وكانوا يتزوّجون بالصداق والشهود ويطلقون ثلاثاً)[1].

وقد هيأ لها احتفاظها بسمات من دين إبراهيم وسيرها على بعض سننه نفوذاً دينياً على سائر قبائل العرب (وقد كلفوا العرب أن تفيض من مزدلفة وقد كانت تفيض من عرفة أيام كان الملك في جرهم وخزاعة وصدراً من أيام قريش)[2].

وهذا دليل على أنها كانت أمنع حي «من العرب» لأنه لما أقرتهم العرب على هذا العز والإمارة مع نخوة العرب في إبائها كما أجلى قصيّ خزاعة وخزاعة جرهماً[3].

إذاً فإن زمام الدين في الجاهلية كان بيد قريش وقد ساير نفوذ قريش الديني نفوذها السياسي على نفسها. ذلك أنه من الثابت المقرر في التاريخ أن قريشاً وبيئتها مكة لم تستعمر ولم تفتتح، وقد يرجع هذا إلى أنها تلك البيئة الفقرى في ذلك الإقليم الأفقر، وفقر البيئة لا يشجع الغزاة على الغزو وإذا كان أبرهة قد غزاها في القرن السادس فلأنه رآها تجتذب الحجاج إليها حيث يقيمون الأسواق فيها وحولها وينفقون أموالهم بين أبنائها. ويحدثنا عن هذا الأمر ياقوت بعقلية المؤرخ المتأثر بنفوذ قريش في الإسلام فيقول: (ومن شرفها أنها كانت لقاحاً لا تدين لدين الملوك ثم لم يؤيّد أهلها أتاوة، ولا ملكها ملك قط من سائر البلدان، تحج إليها ملوك

(1) معجم البلدان المجلد «7 ـ 8»، ص: 137.
(2) معجم البلدان المجلد «7 ـ 8»، ص: 138.
(3) المصدر نفسه.

حمير وكندة وغسان ولخم، فيدينون للحمس من قريش ويرون تعظيمهم والاقتداء بآثارهم مفروضاً وشرفاً عندهم عظيماً وكان أهله آمنين يغزون الناس ولايغزون ويسبون ولم تسب قرشية قط فتوطأ قهراً ولا تجال عليها السّهام)[1].

وإذاً فإن قريشاً كانت حرة وذات نفوذ سياسي لسبب أو لآخر وقد ساعدتها حريتها ونفوذها على أن تتفرغ لشؤونها في سلام وأمن. وإذا لم تكن بيئتها صالحة للزراعة فقد انطلقت تتاجر وتتاجر حتى بلغت منزلة عظيمة في التجارة . وقد ساعدها على بلوغ هذه المنزلة بالإضافة إلى نفوذها الديني والسياسي موقع أرضها الجغرافي؛ فقد ذكرنا أنها تقع في منتصف الطريق، وعين زمزم تستقي منها القوافل وتأخذ حاجتها من الماء. وإذا كنا قد تحفظنا في رسم نفوذ قريش الديني والسياسي قبائل العرب كافة، فإن هذا التحفظ يزول عنا في تقييم نفوذها التجاري لأن القرآن الكريم قد تحدث عن موجبات هذا النفوذ فقال ﷻ: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ۝٢ فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ۝٤﴾ [قريش: 1 ـ 4].

وواضح من هذه الآية أن قريشاً كانت مشغولة بالتجارة صيفاً وشتاءً ويحدثنا المؤرخون المحدثون أن سبب هذا الاشتغال الذي هو استحواذ واحتكار إلى حد كبير، هو الفراغ التجاري إذا صح التعبير ذلك أن التجارة قديماً كانت في يد اليمنيين وكانوا هم العنصر الظاهر فيها، فعلى يدهم كانت تنتقل غلات حضرموت وظفار والهند إلى الشام ومصر، ثم انحط اليمنيون لأسباب معروفة وحل محلهم في القبض على زمام التجارة «قريش» وذلك منذ القرن السادس للميلاد فكان القرشيون يشترون السلع من اليمن والحبشة ثم يبيعونها في أسواق الشام ومصر وأسواق فارس، وكانوا يجلبون معهم أحياناً بعض السلع من تلك الأقطار إلى مكة التي صارت قاعدة للتجارة وملتقى القوافل المتجرة.

ولعل ما يدل على تخصص قريش بالتجارة وتخصص التجارة بقريش، ماجاء في سيرة ابن هشام من أنه (كان في هجر باليمن، فيما يزعمون، كتاب بالزبّور كتب في الزمان الأول: «لمن ملك ذمار؟ لحمير الأخيار، لمن ملك ذمار؟ للحبشة الأشرار لمن ملك ذمار؟ لفارس الأحرار، لمن ملك ذمار؟ لقريش التّجار» وذمار! اليمن أو صنعاء)[2].

(1) معجم البلدان مجلد (7 ـ 8)، ص: 137.

(2) سيرة النبي، ج 1 / 74.

وقد خلقت هذه التجارة طبقة غنية جداً كما سنرى في بيئة مكة وإلى جانبها طبقة فقيرة. وكان بعض أبناء هذه الطبقة الفقيرة من الأسياد من أمثال أبي طالب بن عبد المطلب وقد كان هذا باباً من أبواب الصراع في مكة وعاملاً من عوامل تزحزح الحق وتوثب الباطل، ومهما يكن فلا بد أن نتابع الخطّ العام في الحديث عن القريش التاجرة ونطرح سؤال الأستاذ أحمد أمين بهذا الصدد وندون جوابه عليه حيث قال: (أترى أن هذه التجارة تقتصر على تبادل العروض والنقود، ولا تتعداها إلى الأمور المعنوية والأدبية؟ لسنا نرى ذلك، بل إن العرب استفادوا فوق تجارتهم المادية شيئاً من مدنية الروم والفرس وأدبهم وهذا طبيعي، فالرحلات إلى الأمم الممدنة تجعل دائماً تحت أعين الراحلين مدنية جديدة يقتبسون منها على قدر استعدادهم)[1].

وعلى هذا فإن نفوذ قريش الديني والسياسي قد أثمر في بيئة مكة مدنية وحضارة لابأس بها بالنسبة إلى بيئات الجزيرة العربية الأخرى في هذه الحقبة. وقد كان لهذه المدنية والحضارة مظاهر:

أولاها: انتشار الكتابة بينها لأن الكتابة تقترن دائماً بالتجارة، وفي القرآن نصوص لا تترك مجالاً للريب في معرفة قريش بالكتابة واستخدامهم إياها في مرافق حياتهم كقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ﴾ [البقرة: 282].

وقد جاء في سيرة ابن هشام قال ابن إسحاق: (زعم ليث بن أبي سليم أنهم وجدوا حجراً في الكعبة قبل مبعث النبي ﷺ بأربعين سنة ـ إن كان ما ذكر حقاً ـ مكتوب فيه: (من يزرع خيراً يحصد غبطة، ومن يزرع شراً يحصد ندامة، تعملون السيئات وتجزون الحسنات أجل كما لايجتنى من الشوك العنب)[2].

وإذا صح هذا الزعم فمعنى ذلك أن قريشاً كانت تدون أدبها وحكمها المأثورة قبيل القرن السادس، إلى جانب تدوينها العهود والعقود وإذ كانت الكتابة عند قريش ملازمة لتجارتها فإن تجارتها كانت طريقاً في تعلمها وأخذها. ومن هنا من حقنا أن

(1) فجر الإسلام «15 ـ 16».

(2) سيرة النبي، ج 1 / 213.

لا نلتفت إلى ما جاء عن مكحول راوياً عن رجاله أن أول من وضع الكتاب العربي نفيس ونضر وتيم ودومة ـ هؤلاء ولد إسماعيل ـ وضعوه مفصلاً وفرقه قادور بنت ابن هميسع بن قادور)[1] وإنما الحق كل الحق أن نتبع رأي خلدون حيث يقول في مقدمته: (كان الخط العربي بالغاً مبالغ من الإحكام والإتقان والجودة في دولة التبابعة لما بلغت من الحضارة والترف وهو المسمى بالخط الحميري، وانتقل منها إلى الحيرة لما كان بها من دولة آل المنذر نسباء التبابعة في العصبية والمجددين لملك العرب بأرض العراق. ومن الحيرة لقنه أهل الطائف وقريش)[2].

ويضع صاحب كتاب الأعشى يده على من تلقنه من قريش فيقول: (أول ما ظهرت الكتابة العربية بمكة من قبل حرب بن أمية)[3].

ولكن ندرك الدرجة التي انتشرت فيها الكتابة عند قريش ننقل ما رواه البلاذري من أنه جاء الإسلام وفي قريش سبعة عشر رجلاً كلهم يكتب: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وأبو عبيدة بن الجراح، وطلحة ويزيد بن أبي سفيان، وأبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة، وحاطب بن عمرو، وأبو سلمة بن الأسد المخزومي، وأبان بن سعيد بن العاص بن أمية، وخالد بن سعيد أخوه، وعبد الله بن سعيد بن أبي سرح العامري، وهو يطب ابن عبد العزى العامري وأبو سفيان بن حرب، ومعاوية ابن أبي سفيان، وجهم بن الصلت،ومن حلفاء قريش العلاء بن الحضرمي وقليل من نسائهم يكتبن، كحفصة، وأم كلثوم، والشفاء بنت عبد الله العدوية، وأم سلمة)[4].

وثانية تلك الظواهر: (تأنقها في اختيار ألوان الأطعمة وصنوف المآكل، فعيشتهم لم تكن عيشة العرب يهتدون الهبيد ويأكلون الحشرات وهم الذين هشموا الثريد، وكان عبد الله بن جدعان التميمي يطعم الرّغو والعسل والسمن ولبّ البرّ)[5].

وقد مرّ بنا أن مكة شهدت نهضة معمارية أيام قصي، فجدد بناء الكعبة

---

(1) الفهرست، ص: 7.

(2) مقدمة ابن خلدون، ص: 418.

(3) صبح الأعشى، ج 3/ 14.

(4) عن فجر الإسلام، ص: 140.

(5) معجم البلدان «7 ـ 8»، ص: 138.

وشيدت الدور والرباع من الآجر وأخشاب الساج.

وثالثة تلك المظاهر: ـ أن العصبية القبلية في قريش قد فترت حدتها ولم تعد شديدة تدفعهم إلى الهوس والتعصب المقيت كما كان شأن القبائل العربية الأخرى .

ولعل ما يدل على هذا وينبض بما أسلفنا من تطور قريش اجتماعياً، قصة رواها ابن سلام عن المصعبي قال: أصبح الناس يوماً وعلى باب الندوة مكتوب (من البسيط):

ألهى قصيًّا عن المجد الأساطير ورشوة مثل ترشي السّفاسير
وأكلها اللحم بحتاً لا خليط له وقولها حلت عير أتت عير

والبيتان لابن الزبعرى.

فأكثر الناس ذلك وقالوا ما قالها إلا ابن زبعرى وأجمع على ذلك رأيهم فمشوا إلى بني سهم. وكان مما تنكر قريش وتعاقب عليه أن يهجو بعضها بعضاً، فقالوا لبني سهم: ادفعوا إلينا نحكم فيه بحكمنا، قالوا: وما الحكم فيه، قالوا: قطع لسانه، قالوا: فشأنكم واعلموا والله أنه لا يهجونا رجل منكم إلا فعلنا فيه مثل ذلك والزبير بن عبد المطلب يومئذ غائب نحو اليمن، فانتجت بنو قصي بينهم فقالوا: لا نأمن الزبير أن يبلغه ما قال ابن الزبعري أن يقول شيئاً فيؤتى إليه مثل ما تأتي إلى هذا وكانوا أهل تناصف فأجمعوا على تخليته فخلوه فقال له الناس وحملوه على قومه: أسلمك قومك ولم يمنعوك ولو شاؤوا منعوك)[1].

فهذه القصة تصور لنا المجتمع المكي هادئاً متعقلاً يتفق أبناؤه فيما بينهم على أن لايتهاجوا، وإذا شطّ منهم مغرور كابن الزبعرى فنكب عن الاتفاق أسلمه قومه لينال جزاءه دون أن ينصروه ويمنعوه، عملاً بالمبدأ القبلي انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً.

ورابعة تلك المظاهر: تطورهم الفكري المتمثل في الاعتماد على المجادلة والمحاجة. وقد ذكر الله لنبيه حال قريش في بلاغة المنطق ورجاحة الأحلام وصحة العقول ومن بلاغة الألسنة واللدد عند الخصومة فقال: ﴿فَإِذَا ذَهَبَ ٱلْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾ [الأحزاب: 19] وقال: ﴿وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ۝٩٧﴾ [مريم والزخرف: 97] وقال:

(1) طبقات الشعراء، ص: 91.

﴿ءَأَٰلِهَتُنَا خَيۡرٌ أَمۡ هُوَۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلَۢاۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ ۝٥٨﴾ [الزخرف: 58] وقال: ﴿وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ۝٢٠٤﴾ [البقرة: 204] ثم ذكر خلابة ألسنتهم واستمالتهم الأسماع بحسن منطقهم فقال: ﴿وَإِن يَقُولُواْ تَسۡمَعۡ لِقَوۡلِهِمۡۖ﴾ [المنافقون: 4] ثم قال: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ [البقرة: 204] مع قوله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۚ﴾ [البقرة: 205] [1].

وخامستها: رقي لغتها وفصاحة لهجتها وتطور أساليب بيانها. أما رقي لغتها فيبدو جلياً في القرآن الكريم الذي نزل بلغة قريش فقال تبارك وتعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾ [إبراهيم: 4]. ومن يقلب النظر في المعجم المفصل الذي وضعه المستشرق جون لابون يدرك إلى أي مدى توسعت ألفاظ القرآن، وأي شوط بعيد قطعت في مضمار الحضارة فإذا هي تستوعب شؤون الحياة المادية وأمور الفكر وقضايا الدين والأخلاق ومسائل العلم والمنطق وما إلى ذلك من مظاهر حياة أي مجتمع متحضر معاصر. وأما فصاحة لهجتها وتطور أساليب بيانها فهما يتمثلان في ارتفاعها عن (لخلخانية[2] الفرات وتيامنها عن كشكشة[3] تميم وتياسرها عن كسكسة[4] بكر ومن خلوها من غمغمة[5] قضاعة وطمطمانية[6] حمير)[7].

ولعل ما ينبغي ألا نغفله هو ما دار من حوار بهذا الصدد بين أهل مكة والشاعر محمد بن مناذر[8]. فقد جاء في البيان والتبيين أنهم قالوا له: (ليست لكم يا معشر أهل بصرة لغة فصيحة إنما الفصاحة لنا أهل مكة).

---

(1) البيان والتبيين، ج 1/ ص: 21.

(2) اللخلخانية: لهجة تعرض في ألسنة أعراب الشحر وعمان باليمن كقولهم مشاالله يريدون ما شاء الله والظاهر أن قوماً منهم نزلوا بشط الفرات بعد الإسلام.

(3) الكشكشة: لهجة كانت تعرض في ألسنة بني تميم كقولهم في خطاب المؤنث: ما الذي جاء بش: يريدون بك.

(4) الكسكسة: لهجة كانت تعرض في ألسنة بني بكر بن وائل أكرمتكس وبكس: يرويدون أكرمتك وبك.

(5) الغمغمة: الكلام الذي لايبين.

(6) الطمطمانية: لهجة تعرض في ألسنة حمير كقولهم طاب امهواء = يريدون طاب الهواء.

(7) البيان والتبيين، ج 3/ 137، والكامل في اللغة، ج 1/ 370.

(8) هو جعفر بن مناذر كان من الموالي وكان شاعراً فصيحاً مقدماً في العلم واللغة إماماً فيها أخذ عنه أكابر أهلها عاش في البصرة وعاصر الرشيد والمأمون ، البيان والتبيين، ج 1/ 31.

فقال ابن منذر: أما ألفاظنا فأحكى الألفاظ للقرآن وأكثرها له موافقة فضعوا القرآن بعد هذا حيث شئتم: أنتم تسمّون القدر برمة وتجمعون البرمة على برام ونحن نقول قدر ونجمعها على قدور وقال الله ﷻ: ﴿وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَـٰتٍ﴾ [سبأ: 13] وأنتم تسمون البيت علّية وتجمعون هذا الاسم على علالي ونحن نسميه غرفة ونجمعها على غرفات وغرف وقال الله تبارك وتعالى: ﴿غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ﴾ [الزمر: 20] ﴿وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَـٰتِ ءَامِنُونَ﴾ [سبأ 37] وأنتم تسمون الطالع الكافور والإغريض ونحن نسميه الطلع وقال الله ﷻ: ﴿وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ﴾ [الشعراء: 148] وفعدلهم عشر كلمات[1].

وابن مناذر هنا يطعن على لهجة قريش استيعابها لألفاظ أجنبية وإلا فمترادفات هذه الألفاظ الأجنبية الواردة في تلك الآيات الكريمات هي ألفاظ قريشية ولكن أيعتبر استيعاباً لهجة قريش لتلك الألفاظ الأجنبية وغيرها طعناً عليها؟ أم أن هذا الاستيعاب دليل على تطورها وحيويتها؟ إن علم فقه اللغة الحديث يعتبر قابلية اللغة على استيعاب ألفاظ أجنبية سمة من سمات تطورها وحيويتها. ثم إن القرآن الكريم نفسه ينبض بالكثير من الألفاظ الأجنبية التي جمعها الجواليقي وغيره والتي يحسبها فقهاء اللغة برهاناً قاطعاً على نمو اللغة العربية وازدهارها وهي اللغة التي أنزل بها خير كتاب أخرج المجتمع العربي من الظلمات إلى النور وأخذ بيده نحو الهداية.

ومما يتصل بتطور لغة قريش تطور النثر عندها وقلة الشعر بين أبنائها كما سنبين ذلك في الفصل الثاني.

2 ـ عشيرته ومولده:

إن بيئة مكة هذه المتحضرة المتعلمة النائية عن الصراع القبلي لم تصل إلى هذه الحال إلا بعد أن خاضت سلسلة من الأحداث الدامية. فهدوؤها كان بعد عاصفة وهي لم تصبح مترفة غنية إلا بعد تحمل شاق مرير لعناء الشح والبؤس وغناها كان ابناً لفقرها.

إذن فهذه البيئة كانت تحمل في طياتها تناقضات حادة وخلافات عميقة تغذت من طبيعة أرضها الفقيرة، فتبقى محتدمة وتتلون بصفات مهنة أبنائها التجارة فتظل سيفاً من النكسات الاقتصادية والهزات المالية تهدد أبناءها بالفقر والإملاق.

---

(1) البيان والتبيين، ج 1/ 31.

ولكي نلتمس الخطوط العامة لهذا الوضع جهنماً وجنة عاش فيها أبناء مكة ونوجه بحثنا نحو غايتة في الوقوف عند بيئة الإمام الصغرى نقف عند قصي الجد الرابع للإمام.

وقصي هذا رجل حيك حوله الأساطير ووضعت له القصص الغريبة حتى أن واقع حياته ليضيع بين ضباب ما حيك حوله وروي عنه. وبالإجمال فإننا نستطيع أن نطمئن إلى أن اسمه كان زيد وسمي قصياً لأنه عاش بعيداً عن مكة مع أمه فاطمة بنت زهرة التي تزوجت رجلاً من قضاعة اسمه ربيعة بن حرام من عذرة بن سعد بن زيد من قضاعة.

وهكذا فقد نشأ وكبر في مضارب بني قضاعة على حدود الشام ولما بلغ أشده انتبه إلى حقيقة نسبه وعرف أنه غريب في قضاعة وأن أرض آبائه وأجداده هي مكة فترك قضاعة وجاء إلى مكة التي كانت تحت سيطرة حليل بن حبشية الخزاعي، واشتغل في مكة بالتجارة حتى عظم ماله وجمع إلى كرم محتده ونبل أرومته الجاه العريض والمال الكثير اللذين يشكلان مقياساً رئيساً لعظمة الرجل في بيئة مكة التجارية التي تشبه بيئة البورصات في أيامنا هذه.

وإذ وصل قصي إلى هذه المنزلة تمكن من أن يتزوج حبى بنت حليل سيدة مكة، ولما مات حليل هذا دخل قصي في معركة مع ابن حليل المحترس ويحدثنا أبي هشام عن هذا الصراع قائلًا: (فرأى قصي أنه أولى بالكعبة وبأمر مكة من خزاعة وبني بكر.

وأن قريشاً قرعة إسماعيل بن إبراهيم، وصريح ولده، فكلم رجالاً من قريش وبني كنانة ودعاهم إلى إخراج خزاعة وبني بكر من مكة، فأجابوه)[1] وتمكن من ذلك بعد سلسلة من الحروب ساعده فيها رجال من قضاعة التي تزوجت فيها أمه. وهكذا أصبح قصي هذا سيد مكة كلها، فقام بما قام من إصلاحات[2] عمرانية واجتماعية في بيئته.

---

(1) من سيرة النبي، ج 1/ 130.

(2) (فجعل قصي مكة أرباً وبنى بها دار الندوة فلا تزوج امرأة إلا في دار الندوة ولايعقد لواء ولا يعذر غلام ولا تدرّع جارية إلا فيها، فسميت الندوة لأنهم كانوا ينتدون فيها للخير والشر فكانت قريش تؤدي الرفادة إلى قصي وهو خرج يخرجونه من أموالهم يترافدون فيه فيضع طعاماً وشراباً للحجاج أيام الموسم) معجم البلدان المجلد «7 ـ 8»، ص: 141.

ولعلنا لا ننسى أثر نشأته في بني عذرة المعروفة برقتها وتأنقها لقربها من الشام عاملاً حمله على ما قام به من إصلاحات ومهما يكن فإن قصي هذا قد أمسك بيد من حديد أزمة حياة مكة الثلاثة: الزمام الديني والسياسي والاقتصادي.

وقد أنجب قصي من حبى أربعة أولاد أكبرهم عبد الدار ثم عبد مناف وعبد العزى وعبداً.

وقد ارتكب قصي خطأً كبيراً عندما طعن في السن ذلك لأنه سلم شؤون مكة كلها وهي «دار الندوة، السقاية، الرفادة، الحجابة، اللواء» إلى ابنه الأكبر عبد الدار، فبذر بذلك بذور الشقاق والخلاف بين أبنائه، ولما مات قصي سنة «480م» صار عبد الدار الحاكم المطلق في مكة ونشبت الخلافات بينه وبين أخيه عبد مناف وكادت الحرب تقع بينهما بيد أن رجال مكة التجار المتوادعين الذين يريدون السلم بدافع مهنتهم حسموا الخلاف في اللحظات الأخيرة فاقتسم الأخوان شؤون مكة، ومما يهمنا من هذا الحسم أن هاشم بن عبد مناف وهو الجد الثاني للإمام علي برز فوق مسرح الحياة في مكة تاجراً عظيماً جمع إلى تجارته توليه الرفادة والسقاية اللتين ورثهما من أبيه عبد مناف نتيجة لحسم ذلك الخلاف الذي لم تنطفئ ناره انطفاءً تاماً؛ وإنما اتخذت لوناً جديداً اتسم بالشدة والعنف بينه وبين أمية «عبد شمس».

فالتاريخ يحدثنا أن هاشماً قد تغلب على أمية وتمكن من إقصائه عن مكة بيد أن هذا ولا ريب لم يكن مجدياً وإنما كان يصبح في أمثال بيئة مكة وفي ذلك الزمان خلافاً مستفحلاً وداء شقاق معضل.

وعندما توفي هاشم في تجارة له بغزة (510م) خلفه أخوه مطلب الملقب بـ (الكريم) وتوفي هذا في أواخر عام (520م) فخلفه عبد المطلب بن هاشم وهو الجد الأول للإمام علي كما أنه الجد الأول للنبي محمد ﷺ ولذا فإن من يقلب النظر في كتب السير والتاريخ يجد له كرامات ومعجزات وخوارق. والذي يعنينا من حياة عبد المطلب هذا ما يتفق عليه الرواة من أنه ولد بيثرب في بني النجار لأن أباه هاشم قد تزوج في سفره إلى الشام من إحدى نساء بني النجار التي اشترطت لأمر ما ألا تلد إلا في أهلها فوضعت ابنها بيثرب ولما مات هاشم بقي المولود عندها حتى سن السابعة أو الثامنة فجاء به عمه المطلب لوصية من أخيه هاشم إلى مكة وأردفه وراءه وكانت ثيابه رثة لذا سمي بعبد المطلب)[1].

---

(1) السيرة الحلبية، ج 1 / 4.

إذن فعبد المطلب غريب في نشأته الأولى ولسنا ندري إلى أي مدى أثرت هذه الغربة، بيد أن الذي نستطيع أن نستنتجه من علة تسمية الناس له بعبد المطلب أن هذه النشأة الغريبة قد حفزت أعداء عائلته بني هاشم إلى أن يشدوا عليه الخناق ويكيدوا له. والتاريخ يحدثنا عن هذه المكيدة وصنوفها كما ويحدثنا بأنه قد تمكن أن يصمد لها ويفرض نفسه سيداً ورباً لمكة وهنا لا بد من سؤال مستفسر عن سر نجاح هذا الغريب اليتيم.

إن شرف النسب وكرم المحتد لا يكفيان وحدهما سلّماً لنجاحه في بيئة فقيرة لا تعرف إلا الأغنياء وفي جو تجاري لا يؤمن إلا بالقرش.

إن كتب السير تأول هذا السر مغمغمة بإرجاعه إلى المعجزة واختيار الله له عارفاً بموضوع بئر زمزم المندثرة[1]. ومهما يكن فالثابت المقرر أن الرجل كان ممتازاً في عشيرته له صفات خلقية عالية فهو «شيبة الحمد» لكثرة حمد الناس له لأنه كان مفزع قريش في النوائب وملجأهم في المعضلات. وكان ذا منطق وعقل راجح وجنان ثابت وبفضل هذه الصفات وغيرها قابل أبرهة حين غزا[2] مكة بجيشه الجرار. ثم إنه كان تاجراً واسع التجارة موفقاً في صفقاته. وقد جاء في الفهرست: (كان في خزانة المأمون كتاب بخط عبد المطلب ابن هاشم في جلد أدم فيه ذكر حق عبد المطلب بن هاشم من أهل مكة على فلان بن فلان الحميري من أهل وزل صنعاً عليه ألف درهم فضة كيلاً بالحديدة ومتى دعاه بها أجابه شهد الله والملكان) وتوفي عبد المطلب هذا عام (579م) وخلفه بعده ابنه الملقب بأبي طالب والذي اسمه عبد مناف وقيل كنيته[3].

وكان أبو طالب هذا رجلاً رقيق القلب شديد العطف على الفقراء المساكين والبائسين، محبوباً جداً من حاشيته الصغيرة. بيد أنه لم ير في بداية أيامه الراحة من عناء العمل، ذلك لأنه لم يكن غنياً شأن أسلافه وإخوانه. إلّا أن فقره هذا لم يمنعه من أن يتكفل ابن أخيه محمد ﷺ.

(1) سيرة ابن هشام، ج 1/ 156 ـ 157.
(2) راجع سيرة ابن هشام، ج 1/ 50.
(3) الاستيعاب، ج 2 / 215.

إذ المعروف أن أبا طالب قد تكفل محمداً دون إخوانه الأغنياء وضمه إلى عياله الكثير، عملاً بوصية أبيه عبد المطلب، وكأننا بعبد المطلب رأى لحفيده محمد ﷺ الخير كل الخير في أن يعيش بين أحضان أبي طالب الفقير الرحيم العطوف. ويبدو أن فقر أبي طالب كان من الشدة بحيث أعاقه عن القيام بشؤون الكعبة التي ورثها عن أبيه والتي لم يكن نيلها سهلاً ميسوراً كما رأينا ذلك جلياً في وقفتنا عند أبناء قصي. فاضطر إلى أن يتنازل عنها لأخيه عباس بن عبد المطلب الذي جمع ثروة عظيمة من الربا والمضاربات التجارية. وهكذا انصرف أبو طالب إلى تربية ابن أخيه وعياله الكثير ينشّئه وإياهم نشأة فاضلة ويربيهم تربية مثالية لم يقف دون نموهم عليها أنهماكهم في الرعي والأعمال الشاقة كسباً لقوت يومهم.

والذي يهمنا من عيال أبي طالب أصغر أبنائه علياً[1] الذي أنجبه من فاطمة بنت أسد بن هاشم؛ فهو إذاً هاشمي من أبيه وأمه ومعنى ذلك أنه من المصطفين أباً وأماً وأنه قد تحمل أعباء خلافات جده الثاني هاشم مع ابن عمه أمية لا يخفف من وطأتها أم غير هاشمية ولا تعينه عليها خؤولة في بطن آخر من بطون قريش. لقد ولد علي عليه السلام فقيراً لأن أباه فقير وقد يهون هذا الفقر لو لم يكن سبباً في أن يتنازل أبوه عن سيادته على بعض شؤون مكة.

ومن هنا فقد أصبح للفقر في حياته معنى خاصاً هو القوة الغاشمة التي تكبل يدي الكريم عن مساعدة البؤساء وتثلم طيبة السيد، فلا تمكنه من أن يعمل للحق ويرفع لواءه وأنه السوط الذي يلهب بها الأغنياء ظهور الفقراء ويذلون به الأسياد ويرفعون به سلطان الباطل.

ومن هنا فسنرى في الفصول القادمة لماذا حارب الإمام الفقر وسعى للقضاء عليه حتى قضى عليه.

إن المؤرخ الموفق يجد صعوبة كبيرة في أن يضع اللبنات الأولى لتاريخ حياة هذا الإنسان العظيم لأن الكتب القديمة كما أسلفنا قد شوهت هذه الحياة حباً وكراهة.

---

(1) علي بن أبي طالب «عبد مناف» بن عبد المطلب بن هاشم «عمرو» بن عبد المناف «المغيرة» ابن «الثور» ابن غالب بن فهر اسمه «قريش» ابن مالك بن النضر واسمه «قريش بن كنانة» ابن موركة بن إلياس ابن مضر بن نزار بن معد بن عدنان.

ومن هنا نحن ملزمون بأن نقنع بهذا اليسير الذي قد يصح من هذه الروايات آملين أن نضع به نقطة بدء حياته. المؤرخون يختلفون في سنة ولادته فمنهم من قال أنه ولد قبل بعثة الرسول بسبع سنوات ومنهم من قال بثمان سنوات ويرجح صاحب الإصابة أنه «ولد قبل البعثة بعشر سنين على الصحيح»[1]. (وفي الثالث عشر من رجب يوم الجمعة من هذه السنة)[2]. واختلف في مولده أين كان؟ فكثير من الشيعة يقولون أنه ولد في الكعبة والمحدّثون لا يعترفون بذلك ويقولون أن المولود في الكعبة حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي[3]. ولعل لمسألة مولده في مكة علاقة بمسألة مناقبه[4] وكراماته لذا فإننا لا نعلق عليها كبير أهمية وننقل ما لا خلاف حوله من أن هذا المولود قد ترعرع في بيت أبيه في شعب أبي طالب في جبل أبي قبيس المار ذكره[5]. وهذا الشعب يقع شرقاً من دار خيزران القائمة حالياً فالمتفق عليه أن مساكن بني عبد المطلب كانت في هذه الجهة في الجاهلية[6].

وقد كان هذا المولود قوي البنية كما نستدل من تسمية أمه إياه بحيدرة[7] أي: أسد، ولسنا ندري إلى أي مدى كانت لبيئة منازل عبد المطلب الجبلية أثر في بنيته القوية تلك.

3 ـ النبي ﷺ وعلي كرم الله وجهه في ظل الإسلام

لقد قدمنا فيما مضى أن محمداً اليتيم قد ترعرع في بيت أبي طالب، ويحدثنا المؤرخون أن أبا طالب كان يؤثره على ولده وأن زوجه فاطمة بنت أسد كانت تحن عليه أكثر من حنوها على أولادها، ولذلك فإن مؤرخي السير يقصون علينا كيف أن النبي ﷺ نزل في لحدها ودعى لها بأن تنجو من ضمة القبر وإذ كان محمد ذلك الإنسان الوفي البر، فإنه لم ينس هذين الإنسانين الرؤوفين به وأقل ما يوجبه عليه

---

(1) الإصابة، ج 2.

(2) حياة أمير المؤمنين في عهد النبي، ص: 15، علي والقرآن، ص: 93.

(3) شرح نهج البلاغة، ج 1 / 41.

(4) مناقبه كثيرة فيها المنحول والصحيح (ذكر الأحاديث والأخبار الواردة في فضائل علي (أربع وعشرون حديثاً وخبراً روته الصحاح وتضمنها كتاب علي ﷺ لأحمد) شرح نهج البلاغة، ج 9، ص: 167.

(5) راجع بيئة مكة الجغرافية.

(6) دائرة معارف القرن العشرين، ص: 328.

(7) وفي خصائص العشرة للزمخشري أن النبي ﷺ تولى تسميته بعلي، السيرة الحلبية، ج 1/ 303.

هذا هو أن يتردد[1] عليهما حين استقل بنفسه وتزوج وأنشأ له بيتاً.

وبدهي أنه قد أولى هذا المولود الصغير علي عنايته، والمؤرخون يكثرون في ألوان هذه العناية والرعاية فيقولون أنه (كان يوجره اللبن عند شربه، ويصب عليه الماء وقت غسله ويحرك مهده عند نومه ويناغيه في يقظته ويحمله على صدره)[2].

ويعللون ذلك بأن النبي ﷺ كان يتبرك بسنة ولادته ويسميها بسنة الخير لأنها هي السنة التي بدأ فيها برسالته السماوية الكريمة فأسمع الهتاف من الأحجار والأشجار، وكشف عن بصره فشاهد أنواراً وأشخاصاً ولم يخاطب فيها بشيء. وهي السنة التي ابتدأ فيها بالتبتّل والانقطاع والعزلة في جبل حراء، فلم يزل به حتى كوشف بالرسالة وأنزل عليه الوحي لذا فإنه كان يكرر دوماً بأنها سنة الخير وسنة البركة وقال لأهله ليلة ولادته وفيها شاهد من الكرامات والقدرة الإلٰهية، ولم يكن من قبلها شاهد من ذلك شيئاً: «لقد ولد لنا الليلة مولود يفتح الله علينا به أبواباً كثيرة من النعمة والرحمة»[3].

وقد يجد بعضهم في هذا مبالغة سبئية وشيعية إلا أننا نرى فيه تعليلاً لاختيار النبي ﷺ إياه حين (أصابت قريش أزمة شديدة، وكان أبو طالب ذا عيال كثير فقال رسول الله للعباس، وكان من أيسر بني هاشم، يا عباس إن أخاك أبا طالب كثير العيال، وقد ترى ما أصاب الناس من هذه الأزمة، فانطلق بنا، فلنخفف عنه فانطلقا حتى أتيا أبا طالب، فقال له: إنا نريد أن نخفّف عنك من عيالك حتى ينكشف عن الناس ما هم فيه فقال لهما: إن تركتما لي عقيلاً فاصنعا ما شئتما، فأخذ رسول الله ﷺ عليًا فضمّه إليه، وأخذ العباس جعفراً ﷺ فضمّه إليه، فلم يزل علي بن أبي طالب عنده)[4].

فهذه القصة تثير جملة من الأسئلة الواجب طرحها، لِمَ اقترح النبي محمد ﷺ على عباس ذلك الاقتراح ولم يبادر العباس إليه وهو الموسر الغني؟ علام رأى محمد

---

(1) وقيل أن النبي ﷺ قد أقام في دار عمه بعد ولادة علي ﷺ ثلاث سنين. حياة أمير المؤمنين في عهد النبي، ص: 40.
(2) علي والقرآن، ص: 93.
(3) شرح نهج البلاغة، ج 4/ 114.
(4) شرح نهج البلاغة، ج 13/ 198.

أن يضم هو والعباس إليهما ولد أبي طالب ولم ير مساعدته بما يمكنه من تربية أولاده في بيته؟ ولماذا اختار النبي محمد ﷺ علياً دون جعفر وطالب؟ ليجيب على هذه الأسئلة من يشاء أن يجيب بما يريد أما نحن فنلتمس أجوبتها في تبرّك النبي ﷺ بهذا المولود، فقد كان التبرك والتفاؤل والرؤيا الصادقة من صفات الرسول محمد ﷺ قبل مبعثه. ومهما يكن فقد انتقل ذلك الصبي الفقير من بيت أبويه ليعيش مع ابن عمه وزوجه الطيبه الموسرة خديجة وإذ كان محمد وزوجه قد فقدا ابنهما القاسم قبيل انتقال علي عليه السلام إلى بيتهما فإنهما قد وجدا فيه خلفاً لابنهما فأحاطاه بحنانهما وظلّلاه برعايتهما فترعرع مع فاطمة الزهراء ابنتهما التي كانت تصغره بسنتين. وقد اختلف في سنه حين انتقل إلى هذا البيت الجديد وأرجح الظن أنه لم يكن قد تجاوز الثامنة وهذه السن قد تتيح لنا القول في ضوء ظروف انتقاله وأسبابه بأن نظرته للأشياء ومظاهر تخيله قد توجهت وجهة السماء والغيب. وأن شخصيته قد أخذت سماتها الخلقية وترسخت مبادئه الفكرية في هذا البيت المختلف كل الاختلاف عن بيوتات مكة، فقد كان ذلك البيت بيت النبي ﷺ الذي نبذ دين آبائه وأجداده وأخذ يعتزل المجتمع متبتلاً في غار حراء يتعبد فيه ويفكر في ملكوت السمٰوات.

وتقرر كتب التاريخ أن النبي ﷺ كان يصطحب علياً في تبتله بحراء طوال شهر رمضان، وليس هذا ببعيد إذ لا يجوز له أن يتركه شهراً كاملاً وهو الذي أخذ على نفسه أن يكون مسؤولاً عنه.

ولسنا ندري إلى أي مدى كان يلاحظ الصبي ما كان عليه ابن عمه وكيف كان يحس بما يراه عليه. وروي عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال: كان علي عليه السلام يرى مع رسول الله قبل الرسالة الضوء ويسمع الصوت، وقال له ﷺ: «لولا أني خاتم الأنبياء لكنت شريكاً في النبوّة»[1].

وهذه الرواية قد تكون موضوعة على لسان الإمام جعفر إلا أنها ولا ريب تؤكد حقيقة لا مراء فيها وهي أن نفسية الصبي قد تأثرت تأثراً جذرياً باتجاه ابن عمه هذا الذي ظهر ليشق للمجتمع الإنساني طريقاً جديداً في الحياة وليبذر لهم مبادئ ومثلاً طيبة. وأن شعوره قد أرهف وخياله قد أوقظ يحاول أن يدرك بشعوره ذاك وخياله هذا ما كان يسمعه من كلمات جديدة عليه: روح القدس، الملائكة، الجنة،

(1) شرح نهج البلاغة، ج 13/ 210.

الميعاد، النشور، فانبعثت فيه ملكة خيال محلق لا يشبه خيال أبناء مكة الماديين المشدوهين بحب القرش والمنكبين على وجوههم عابدين الأوثان، كما سنى ذلك في ألوان صوره الفنية التي طبع بها معانيه وموضوعاته فناً ممتازاً ارتفع بالكتابة القرشية إلى أسمى المراتب وأعز الدرجات.

لكي نترجم ذلك التأثر ندون هنا ما اتفق عليه المؤرخون من أن علياً أسلم يوم الثلاثاء، أي بعد يوم واحد فقط من نزول الوحي على النبي محمد ﷺ فقد روي عنه أنه قال: (بعث رسول الله ﷺ يوم الاثنين وأسلمت يوم الثلاثاء)[1].

واختلف في سنة يوم إسلامه. يحدثنا أبو بكر الإسكافي في كتابه نقض العثمانية عن هذه المسألة قائلاً:

إن الأخبار جاءت في سنه عليه السلام يوم أسلم على خمسة أقسام:

القسم الأول: الذين قالوا: أسلم وهو ابن خمس عشرة سنة حدثنا بذلك أحمد بن سعيد الأسدي، عن إسحاق بن بشر القرشي، عن الأوزاعي، عن زمرة بن حبيب، عن شدّاد بن أوس قال: سألت خبّاب بن الأرت عن إسلام علي فقال: أسلم وهو ابن خمس عشرة سنة، ولقد رأيته يصلي قبل الناس مع النبي ﷺ وهو يومئذ بالغ مستحكم البلوغ. وروى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن الحسن، أن أول من أسلم علي بن أبي طالب وهو ابن خمس عشرة سنة.

القسم الثاني: الذين قالوا أنه أسلم وهو ابن أربع عشرة سنة رواه أبو قتادة الحرّاني، عن أبي حازم الأعرج، عن حذيفة بن اليمان، قال: كنا نعبد الحجارة ونشرب الخمر وعلي عليه السلام من أبناء أربع عشرة سنة قائم يصلي مع النبي ﷺ ليلاً ونهاراً وقريش يومئذ تسافه رسول الله ﷺ ما يذب عنه إلا علي عليه السلام، وروى ابن أبي شيبة عن جرير بن عبد الحميد قال: أسلم علي عليه السلام وهو ابن أربع عشرة سنة.

القسم الثالث: الذين قالوا: أسلم وهو ابن إحدى عشرة سنة رواه إسماعيل بن عبد الله الرقيّ، عن محمد بن عمر، عن عبد الله بن سمعان، عن جعفر بن محمد عليه السلام، عن أبيه، عن محمد بن علي عليه السلام، أن علياً حين أسلم كان ابن إحدى

(1) خريجو مدرسة محمد، ص: 23.

عشرة سنة وروى عبد الله بن زياد المدنيّ، عن محمد بن علي الباقر عليه السلام قال: أول من آمن بالله علي بن أبي طالب عليه السلام وهو ابن إحدى عشرة سنة وهاجر إلى المدينة، وهو ابن أربعة وعشرين سنة.

القسم الرابع: الذين قالوا أنه أسلم وهو ابن عشر سنين رواه نوح درّاج، عن محمد بن إسحاق، قال: أول ذكر آمن وصدق بالنبوة علي بن أبي طالب عليه السلام وهو ابن عشر سنين، ثم أسلم زيد بن حارثة، ثم أسلم أبو بكر وهو ابن ست وثلاثين سنة فيما بلغنا.

القسم الخامس: الذين قالوا أنه أسلم وهو ابن تسع سنين، رواه الحسن بن عنبسة الورّاق، عن سليم مولى الشعبي، عن الشعبيّ قال: أول من أسلم من الرجال علي بن أبي طالب وهو ابن تسع سنين[1].

إن حديث الإسكافي هذا في كتابه نقض العثمانية يخلط بين مسألتين هي مسألة سنه عند إسلامه ومسألة أولويته في الإسلام، وهاتان المسألتان متصلتان في هذا الباب ذلك لأن العثمانية تتبنى القسم الذي ينسب أصغر سن له كي تتخلص منه إلى القول بأنه ليس بأول الناس إسلاماً لأن سنه يوم إسلامه لم تكن بسن البالغين. وقد حكى لنا الجاحظ هذا الأمر قائلاً:

قالت العثمانية: فإن قال قائل: فما بالكم لم تذكروا علي بن أبي طالب عليه السلام في هذه الطبقة، وقد تعلمون كثرة مقدّميه والرواية فيه؟ قلنا: قد علمنا الرواية الصحيحة والشهادة القائمة، أنه أسلم وهو حدث غرير وطفل صغير فلم يكذب الناقلون، ولم نستطع أن نلحق إسلامه بإسلام البالغين[2].

وأساس رأي العثمانية أن علياً لم يفهم الإسلام لأن سنه لم تكن لتعينه على إدراك مبادئ الإسلام وتعاليمه.

إنّ المؤرخ لايستطيع أن يستخلص من هذه الآراء المتناقضة رأياً يطمئن إليه في تحديد عمره يوم إسلامه بشكل دقيق حاسم. بيد أنه ولا ريب يستطيع أن يقرر من الوجهة النفسية أمرين رئيسين:

---

(1) كتاب العثمانية، ص: 5، شرح نهج البلاغة، ج 13/ 234.

(2) شرح نهج البلاغة، ج 13/ 218.

أولهما: ـ أن عليًّا قبل أن يسلم كان يعيش تجربة ابن عمه بشكل أو بآخر.

وثانيهما: ـ أنه قد عاش بنفسه وفكره وشعوره بعيداً عن دين آبائه وأجداده وهذان الأمران بالغا الأهمية جديران بالاهتمام من الوجهة النفسية إذ يقرران أن علياً لم ينشأ كأبناء مكة جميعهم مشركاً عابداً للأصنام وإنما نشأ مسلماً خالي الذهن من أوشاب الكفر والإلحاد تشربت روحه بروح الإسلام وتفاعل عقله بمبادئه فكان أول مسلم فطر على الإسلام وترعرع تحت ظلاله.

وهكذا فقد قيض لعلي أن ينشأ رجلاً كبيراً وبدهي أن هذه النشأة كلفته أن يخوض مع ابن عمه في معركة دامية ضد عشيرته الأقربين وأهل قريش أجمعين ثم أعداء الإسلام كافة، وقد بدأت هذه المعركة في رأينا أول ما بدأت مع أبيه وأعمامه، فقد جاء في السيرة الحلبية عن سبب إسلامه أنه دخل على النبي ﷺ ومعه خديجة وهما يصليان سراً فقال: ما هذا فقال رسول الله ﷺ: دين الله الذي اصطفاه لنفسه وبعث به رسله، فأدعوك إلى الله وحده لا شريك له وإلى عبادته وإلى الكفر باللّات والعزى، فقال علي: هذا أمر لم أسمع به قبل اليوم فلست بقاضٍ أمراً حتى أحدث أبا طالب، وكره رسول الله ﷺ أن يفشي عليه سره قبل أن يستعلن أمره فقال له: يا علي إذا لم تسلم فاكتم هذا. فمكث ليلته ثم إن الله تبارك وتعالى هداه للإسلام فأصبح غادياً إلى رسول الله فأسلم[1] .إذن فعلي أول مقيد ثار على التقاليد العربية يسلم وهو لما يبلغ أشده دون أن يستشير أباه والله يعلم كيف بات ليلته تلك ونحن نعلم أيضاً كيف وثب في صبيحة تلك اللية عازماً مصمماً ووضع بذلك قدمه لأول مرة في طريق الثورة على كل شيء في بيئته، الدين حق الأبوة الكلاسي والتقليد القبلي. ويصور لنا أبو إسحٰق وضع علي عليه السلام هذا الجديد قائلًا: (كان رسول الله ﷺ إذا حضرت الصلاة خرج إلى شعاب مكة وخرج معه علي بن أبي طالب عليه السلام مستخفياً من عمّه أبي طالب ومن جميع أعمامه وسائر قومه فيصلّيان الصلوات فيها، فإذا أمسيا رجعا فمكثا كذلك ما شاء الله أن يمكثا[2].

ثم أن علياً لم يكن قادراً على أن يخفي إسلامه عن أبيه طويلاً إذ سرعان ما ضبطه.

---

(1) السيرة الحلبية، ج 1/ 304.

(2) شرح نهج البلاغة، ج 13/ 199، عن الطبري.

رآه أبوه في صلاة مع النبي ﷺ فقال له: (ماهذا الذي أنت فيه؟ فقال: يا أبت، إني آمنت بالله وبرسوله صدقته بما جاء وصليت لله معه، قال الطبري: فزعموا أنه قال له: أما إنه لايدعو إلا إلى خير فالزمه)[1].

حقاً إن قوله هذا زعم وإلا فلماذا لم يسلم أبو طالب ما دام يظن أن محمداً ﷺ يدعو إلى الخير؟ فالرواة متفقون على أن أبا طالب مات ولم يسلم.

ويبدو أن النبي ﷺ لم يغفر له ذلك كل الغفران، فقد جاء في صحيح مسلم عن عباس بن عبد المطلب (أنه قال: يارسول الله هل نغصت أبا طالب بشيء فإنه كان يحوطك ويغضب لك، قال: نعم هو في ضحضاح من النار ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار)[2].

وتبدو معركة علي عليه السلام تلك التي خاضها على أشدها يوم كلف النبي ﷺ أن ينذر عشيرته الأقربين، فدعا عشيرته إلى مأدبة ليبلغهم رسالته فاجتمعوا إليه فلم يستطع أن يبلغهم في هذه المرة لأن عمه أبا لهب قد سبقه إلى الكلام وحرّض عليه القوم، فانصرفوا عنه؛ ثم دعاهم ثانية وفتح الله عليه فبلغهم ولم يجبه أحد منهم حين قال: من يبايعني على أن يكون وصي فقام إليه علي عليه السلام وبايعه على الأمر فقال أبو لهب لأبي طالب مستهزئاً: لقد وجب عليك أن تتبع ابنك. وهكذا فقد صار علي عليه السلام مسلماً متحملاً أعباء ما صار إليه.

ولو حاولنا أن نضع يدنا على الأعمال التي أناطها به النبي ﷺ في هذه الفترة لتمكنا أن نقول استنتاجاً أن أول عمل كان يقوم به هو كتابته الوحي له فالمعروف من حال النبي ﷺ أنه كان أمياً لايحسن أن يقرأ قال الله تعالى في محكم كتابه: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾﴾ العنكبوت: 48].

ولسنا ندري على وجه الدقة متى تعلم الكتابة ولو أخذنا عبارة البلاذري السابقة بنظر الاعتبار تمكنا أن نقول أنه تعلم الكتابة قبل ظهور الإسلام.

ولكن أو تعلمها حين كان في بيت أبيه أم بعد أن انتقل إلى بيت النبي ﷺ؟ فهذا ما لا يمكن الجزم فيه وإن كان الأرجح عندنا أن بيت النبي ﷺ أكثر ملاءمة

---

(1) شرح نهج البلاغة، ج 13/ 199 عن الطبري.

(2) صحيح مسلم، ج 1/ 103.

لتعليمه ليسره وتفرغه فيه لشؤونه.

إن كتابته المبكرة للوحي ولاريب قد وجهته وجهة أسلوبية وثقافية وخلقية خاصة.

أما الوجهة الأسلوبية فهي تأثره بأسلوب السور المكية الشعري الفصيح الجزل القوي.

أما الوجهة الثقافية فتظهر فيما جاء في السور المكية من جملة ما وقع وحدث من عظيمات الأمور، مهمات السير من حين خلق آدم عليه السلام إلى حين مبعثه (فذكر قصة الخليقة وابتداء خلق آدم وحواء وما صار إليه أمرهما من الخروج من الجنة ثم جملاً من أمر ولدهما وأحوالهما وتوبتهما وكقصة نوح عليه السلام وما كان بينه وبين قومه وما انتهى إليه أمره وكذلك أمر إبراهيم عليه السلام إلى ذكر سائر الأنبياء المذكورين في القرآن والملوك والفراعنة الذين كانوا في أيام الأنبياء (صلوات الله عليهم)[1].

أما وجهته الخلقية فقد استقت مبادئها من المبادئ الإسلامية التي جاء بها هذا الدين الجديد الذي هدم الوحدة القبلية والوحدة الجنسية وكره التفاضل بشرف القبيلة أو شرف الجنس وأعلن أن معتنقي الإسلام كلهم كتلة واحدة، لا تفاضل بين أفرادها إلا بطاعة الله وتنفيذ أمره.

﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: 10] ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الجرات: 13].

وقد ازدهرت هذه الوجهات الثلاث متأثرة بما حولها من مصادر غير إسلامية:

أولها: ما كان عند الوافدين على النبي ﷺ من ثقافات وما كانوا يردون عليه به: (جاء سويد إلى مكة مرة) فتعرض له النبي ﷺ حين سمع به فدعاه إلى الله وإلى الإسلام فقال له سويد: فلعلّ الذي معك مثل الذي معي، فقال له رسول الله ﷺ: «**ما الذي معك؟**» قال: مجلّة لقمان، يعني حكمة لقمان، فقال له رسول الله ﷺ: «**اعرضها عليّ**» فعرضها عليه فقال له: «**إن هذا الكلام حسن والذي معي أفضل من**

(1) إعجاز القرآن، ص: 53.

هذا، فقرآن أنزله الله تعالى عليّ هو هدى ونور «فتلاً عليه»)[1].

إن هذه القصة لا تذكر علياً إلا أننا نستطيع أن نقول قد يكون عليّ حاضراً هذه المناقشة فإنه هو الذي قرأ للنبي ﷺ صحيفة لقمان تلك، وإلا فإنه قد سمع على الأقل هذه القصة وما احتوته صحيفة لقمان من النبيﷺ حين عاد إلى بيته الذي نتخيله مدرسة أولى للإسلام ينزل فيها الوحي ويفسر فيها ويناقش بين جدرانه.

وثانيها: ما كان يعاكس به مشركو قريش القرآن فقد كان (النضر بن الحارث من شياطين قريش وممن كان يؤذي رسول الله ﷺ وينصب له العداوة، وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها أحاديث ملوك الفرس وأحاديث رستم وأسفنديار فكان إذا جلس رسول الله ﷺ مجلساً فذكر فيه الله وحذّر قومه ما أصاب من قبلهم من الأمم من نقمة الله خلفه في مجلسه إذا قام. ثم قال: أنا والله يامعشر قريش أحسن حديثاً منه. فهلم إليّ فأنا أحدثكم أحسن من حديثه ثم يحدثهم عن ملوك الفرس ورستم وأسفنديار ثم يقول لماذا محمد أحسن حديثاً مني؟)[2].

إن منطق هذه الحادثة وأمثالها يفترض لدينا فرضاً قوياً أن علياً وهو المسلم المتعلم الأول المطلع على شؤون الإسلام كان يستوعب حديث النضر بن الحارث هذا، ويدخل في جدال ونقاش كان ينقله على أقل تقدير إلى النبي ﷺ وكان النبي ﷺ يتولى الرد عليه.

وقد طبع هذا المصدر ثقافته بطابع فكريّ خاص قائم على المجادلة والمحاججة، ذلك لأن الجو الذي كان يعيش فيه إنما كان جو مناقشة ومحاججة ورد وأخذ. فها هو (النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط بن أبي عمرو بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي سيقولان: يامعشر قريش قد جئناكم بفصل ما بينكم وبين محمد ﷺ وقد أخبرنا أحبار يهود أن نسأله عن أشياء فإن أخبركم عنها فهو نبي ﷺ وإن لم يفعل فالرجل متقوّل قروا فيه رأيكم)[3].

إن معايشة علي ﷺ لهذه الألوان من الثقافة وممارسته لطابعها ذاك أو معاينته

(1) سيرة النبي ﷺ، ج 2/ص36.
(2) من كتاب سيرة النبي، ج 1/ 320.
(3) سيرة النبي، ج 1/ 320.

له قد خلقت في نفسه ولاريب أدبية مبكرة ذلك لأن الأدب ما هو إلا ثقافة وانفعال، وعندنا أن هذه النزعة بحكم ظروفها وبيئتها الفكرية والعقلية كانت نزعة نثرية لاشعرية فهي ليست نزعة شعرية لثلاثة عوامل حاسمة:

أولها: ـ أن بيئة مكة التجارية الهادئة لم تكن بيئة شعرية كما هو متفق عليه.

وثانيها: ـ هو لون ثقافته ذاك التاريخي وطابعه هذا الجدلي المنطقي.

وثالثها: ـ هو أن القرآن الكريم قد شّن حملة شعواء على الشعراء ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: 224 ـ 226].

ولأن قريشاً كانت تصم النبي ﷺ وتتهمه بالشعر فقد جاء في القرآن الكريم على لسانه: ﴿وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓاْ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍۭ ﴿٣٦﴾﴾ [الصافات: 36] فكيف يميل علي عليه السلام إلى الشعر وهذا هو شأن الشعر في مكة العامة وبيئته الإسلامية الخاصة.

إذاً فإن ميل علي عليه السلام عندنا كان ميلاً نثرياً وظل هذا الميل حتى استوى قابلية انفجرت آيات نثرية خوالد، كما سنرى في الفصول القادمة.

وتمرس الإمام علي وهو يعايش النبي ﷺ في ظل الإسلام تجربة أخرى في الحياة هي تجربة الحرمان والصمود أمام الأعداء المتكاتفين المتفقين على إطفاء نور الله. فقد اجتمع كفار قريش على قتل رسول الله ﷺ وقالوا قد أفسد علينا أبناءنا ونساءنا وقالوا لقومه خذوا منا ديه مضاعفة ويقتله رجل من قريش وتريحونا وتريحون أنفسكم، فأبى قومه فعند ذلك اجتمع رأيهم على منابذة بني هاشم وبني المطلب وإخراجهم من مكة إلى شعب أبي طالب)[1].

حقاً إن هذه القصة تروي أن بني هاشم كافة كانوا مقاطعين بيد أن الذي يمكن إدراكه هو أن علياً عليه السلام والنبي ﷺ كانا يتحملان بالإضافة إلى أعباء تلك المقاطعة أعباء كونهما مسلمين سببّا لقومهما ما هم فيه.

وعندنا أن هذه التجربة قد قوت عزيمة علي عليه السلام وأصلبت شكيمته، لذا فإننا نرى أن النبي ﷺ يوكل إليه أخطر مهمة حين قرر الهجرة إلى يثرب سراً إذ أمره أن

(1) السيرة الحلبية، ج 1/ 374.

يبيت في فراشه ليوهم القوم المتآمرين على حياته بأنه مقيم لم يرحل. فاستجاب للأمر وبات في فراشه ملتفاً ببرد النبي الأخضر فظن ذلك القوم الذين كانوا يحاصرون البيت بأسيافهم أن محمداً في البيت وأنهم سيتمكنون من الإجهاز عليه. أوَ يظن أحد بأنه لو لم يكن لعلي جناناً ثابتاً وعزيمة لاتختلع بالوهن كان يقدر على تنفيذ هذه المهمة؟

إن منطق الحق يعترف بذلك وإلا فإن الوقائع والحروب الإسلامية شاهدة له بأكثر من ذلك.

وهكذا فإن علياً عليه السلام قد نشأ في ظل الإسلام في بيئة مكة تلك المتحضرة المادية المؤمنة بالقرش والمتتبعة لأمور العير، ذهبت وأتت رجلاً فقيراً ثائراً على التقاليد مثقفاً ذا عقل جدلي مفكر وقوياً شجاعاً لا يهاب الموت وهذه صفات خاصة به من جهتين:

أولاها: أنها كانت وسيلة اتخذها سلاحاً لنشر الحق الذي قد لا يعود على شخصه بنفع عاجل في الدنيا.

وثانيهما: أنها نشأت معه فطرة وخلقة كانت فيه بذورها فسقتها ظروفه الخاصة جداً حتى تفتحت أكلاً متميزة عن مثيلاتها.

وسنرى في تتبعنا لحياته في بيئاتها الأخرى كيف تتجسد هذه الصفات وتبرز خصوصيتها به.

ج ـ تمرس وتنفيذ في بيئة المدينة:

1 ـ الإسلام في بيئة يثرب

أشرقت شمس الإسلام في بيئة يثرب بعد أن وطئت قدما النبي ﷺ أرضها (يوم الاثنين حين اشتد الضحى لاثنتي عشرة ليلة مضت من شهر ربيع الأول)[1].

ومما لاريب فيه أن الإسلام في هذه البيئة الجديدة قد وجد أرضاً ملأى بالعقائد والأفكار والقيم الغريبة عليه نتج عن ذلك صراع بينهما وبينه، والذي يهمنا من هذا الصراع هو تأثيره في شخص علي عليه السلام وتأثير علي فيه.

(1) سيرة النبي، ج 2/ 242.

وقبل أن نتبسط في حديثنا عن هذا الصراع لا بّد من التنبيه إلى حقيقة مضطردة وسمت بيئة الإسلام في البيئات التي حل المسلمون فيها، وهذه الحقيقة هي أن بيئة الإسلام كانت تقضي نفسها عن مؤثرات البيئات غير الإسلامية وأن أولي الأمر من المسلمين كما سنرى كانوا يبذلون قصارى جهودهم في سبيل تحقيق أعلى درجة من ذلك الإقصاء.

وما علينا الآن إلا أن نصور بيئة المسلم ثم نتعرض إلى التيارات الأجنبية التي حاولت أن تتسلل إليها فوق أرض يثرب لنتمكن بعد ذلك من تتبع شخصية علي عليه السلام في هذه البيئة الجديدة متمرساً وناهضاً بمهمات حملتها إياه مسؤولياته مسلماً لا كسائر المسلمين ومفكراً لا كبقية المفكرين وجندياً محارباً لا كالجنود المحاربين الآخرين.

إن المهاجرين المسلمين في أول نزولهم إلى يثرب كانوا أقلية فقيرة تركوا وراءهم في مكة أموالهم وأهلهم، لذا فإن النبي ﷺ آخى بينهم وبين مسلمي الأوس والخزرج محاولاً بذلك أن يخفف من وطأة فقرهم ويسري عن قلوبهم التي قد تكويها نار الغربة ويمزقها الشوق والحنين إلى الأهل والأقارب. والذي يهمنا من هذا التآخي عملاً اجتماعياً هو أنه قد رفع لواء السلام فوق رؤوس قبيلتي الأوس والخزرج المتنابذتين المتخاصمتين كما أنه قد وجه ضربة ما إلى النظام القبلي ومساوئه نظاماً لا يتيح للمجتمع المختلف العناصر أن يستقر ويندمج أفراده في وحدة جديدة مثلى.

وهكذا فإن الباحث يجد في تاريخ يثرب لأول مرة مجتمعاً من قبائل شتى وعناصر متنوعة أفراده رحماء فيما بينهم أشداء على الكافرين.

وبعد أن مهد النبي ﷺ لهذا المجتمع بذلك التآخي حاول أن يوجد ما يضمن له نجاح مهمته وقد أسعفته ظروف المهاجرين المادية وطبيعة موقف دينه من العقائد والأديان. ولا سيما عقيدة قريش والدين اليهودي عناصر ذلك فأخذ يوجه الحملات العسكرية ضد قوافل قريش أولاً ثم لغزو بعض العشائر القريبة من يثرب تمهيداً لشن حرب لا هوادة فيها على يهود يثرب المتنفذين الذين كانوا يهددون بحصونهم وآطامهم واقتصادهم المتطور ودهائهم الدين الجديد.

إن صفحات التاريخ تطفح بأخبار تلك الحملات والغزوات وما يعنينا من هذه الأخبار هو ما يؤكد أن النبي ﷺ قد تمكن بفضل نجاح تلك الحملات والغزوات

من تشييد قاعدة اقتصادية ثابتة للمسلمين بصورة عامة وللمهاجرين منهم بصورة خاصة، كما أنه استطاع أن يخلق للدين الإسلامي جواً هادئاً راح يشرع فيه القوانين والنظم الاجتماعية ويضع تفاصيل التعاليم السماوية بآيات القرآن وبسنته قولاً وفعلاً وعدم إنكار.

وعندنا أن النبي ﷺ قد قدم بعمله الجبار هذا ممهداً له بما يمنحه البقاء ويقيد له الخلود. لم لا وهو يشرع القوانين والأنظمة ويضع التعليمات لا للمجتمع الإسلامي في زمانه وفي الجزيرة العربية وإنما يفعل ذلك للمجتمع الإسلامي كله.

ومن هنا رأينا آيات القرآن الكريم وأقوال النبي ﷺ تطفح بالدعوة إلى تعلم الكتابة والتشجيع على تعلمها ذلك لأن الكتابة هي الوسيلة المثلى التي تمنح الأفكار والتعاليم خلودها.ونحن نتذكر أن أول سورة نزلت على النبي ﷺ صدعته وأمرته بأن يقرأ باسم ربه الذي خلق القلم من بين ما خلق ثم إن في القرآن الكريم آيات تمجد القلم وتقسم به؛ وقد ردد النبي ﷺ أمثال هذه الآيات في أحاديثه. وعن الوليد بن عبادة بن الصامت ﷺ قال: دعاني أبي حين حضره الموت فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب قال: يارب وما أكتب؟ قال: اكتب القدر وما هو كائن إلى الأبد**»[1].

وعن ابن العباس ﷺ يرفعه «**أن أول ما خلق الله القلم والحوت فقال له: اكتب فقال: ياربّ وما أكتب؟ قال: اكتب كلّ شيء كائن إلى يوم القيامة، ثم قرأ (ن والقلم)**»[2].

والمتأمل في آيات القرآن والأحاديث النبوية بهذا الصدد يجد أنها تلحف على النبي ﷺ بأن يقرأ وهو أمي لا ينبغي له أن يقرأ، كما أنه يجد أنها تقدس القلم والكتاب وتفسير هذا عندنا هو أن الإسلام دين اجتماعي يزدهر حيث يستقر المجتمع وتطمئن القبائل، وليس هناك مايجمع عناصر المجتمع ويسكن اندفاع القبائل ويهدد غلواء غريزة حب الترحل والضعن مثل القلم وثماره، العلم ومادته التفكير.

ولكي نلمس مدى تشجيع الإسلام للكتابة ودفع الناس إلى تعلمها ندون هنا

(1) صبح الأعشى، ج 2/ 434، رواه أحمد وأبو داود والترمذي.

(2) صبح الأعشى، ج 2/ 34.

ماجاء في كتب السير من أن النبي ﷺ فادى من رأى فداءه من أسرى بدر ومن لم يكن له فداء أمره أن يعلم عشرة من المسلمين الكتابة[1].

والنبي ﷺ يفعل هذا حرصاً منه على المزيد من انتشار الكتابة، وإلا فإن الكتابة في يثرب كانت منتشرة إلى درجة كبيرة بالنسبة لذلك الوقت. فقد روى الواقدي بسنده إلى سعد بن سعيد قال: كانت الكتابة العربية قليلاً في الأوس والخزرج وكان يهودي من اليهود ماسكة قد علمها فكان يعلّمها الصبيان فجاء الإسلام وفيهم بضعة عشر يكتبون[2].

إن هذه الرواية تقول أن الكتابة في الأوس والخزرج كانت قليلة، ولكننا نرى أن بضعة عشر من الكاتبين في ذلك العصر وفي مثل بيئة يثرب لم يكن بالعدد اليسير إذا قيسَ بما مرّ بنا من أن الذين كانوا يكتبون في مكة قبل الإسلام كانوا اثني عشر رجلاً.

وهكذا نجد أن للنبي ﷺ جيشاً جراراً من كتّاب الوحي ومدوّني رسائله وكتبه إلى الملوك، وقد استخدم المسلمون الكتابة في تدوين القرآن في صحف متفرقة على الرقاع والأضلاع وسعف النخيل والحجارة الرقاق البيض، وفي تسجيل العهود والمواثيق كما أنهم استخدموها في تدوين ثمار العلم كما يبدو من قول النبي ﷺ عن أنس بن مالك قال: قال ﷺ: «**قيدوا العلم بالكتابة**»[3].

أي أن النبي ﷺ كان ينصح المسلمين بأن لا يعتمدوا في علمهم على الحافظة والذاكرة.

وقد يبدو مدلول العلم غامضاً هنا في هذه الفترة المبكرة من حياة الإسلام لذا لا بد من التنبيه إلى طبيعة هذا العلم تمييزاً له عن العلوم الدخيلة والطارئة على الفكر الإسلامي.

والعلم عند المسلمين هو العلم بالقرآن والسنة النبوية من حيث هما مصدران للشريعة الإسلامية التي هي نظام حياة المسلمين الاجتماعية والاقتصادية والفكرية.

---

(1) الكامل في اللغة والأدب، ج 1/ 177.

(2) صبح الأعشى، ج 7/ 51.

(3) البيان والتبيين، ج 2/ 19.

وقد يحتاج المسلم إلى شيء من المعرفة بلغة القرآن ولغة الأحاديث ولا سيما لمن لم يكن قريشياً فكان ينبع إلى جانب الآيات القرآنية والسنة شيء من التفسير ولون يسير جداً من التأويل. وإن هذا اللون أصبح يتضخم فيما بعد كما أن المسلمين الأوائل كانوا محتاجين إلى شيء من التاريخ لفهم ما جاء في القرآن الكريم من أحداث ووقائع. وقد اتخذ هذا التاريخ شكل القصص والحكايات في الغالب كما سنرى فيما بعد عند الوقوف أمام التيارات الثقافية الأجنبية، وبالإضافة إلى هذه المصادر العلمية وألوانها من قرآن وسنة وتفسير وتاريخ وقصص كانت الثقافة العربية الجاهلية المتمثلة في الشعر والخطب والأمثال والأنساب والأيام تعيش في شيء كبير من الإحراج والتردد، تحاول أن تنطلق من عقالها في مناسبات حادة كالتي جرت من منافرة ومهاجاة بين شعراء قريش وشعراء المسلمين وبين شعراء قريش المسلمين وشعراء الأوس والخزرج المسلمين.

وهكذا فإن الفكر الإسلامي في هذه الفترة المبكرة من تاريخه كان يعيش بين أحضان واقع المسلمين بعيداً عن الخوض في شؤون الكون والأمور الغيبية، وقد بقي هذا الفكر الإسلامي بعيداً عن خوض هذه المسائل طوال عهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين. وإذا كان بعض المسلمين قد ناقش في مسألة القدر فإن النبي ﷺ قد نهاهم ووبخهم، ولما وصل إلى عمر أن عبد الله بن صبيح يتكلم في المتشابهات ضربه ونفاه.

ومرد هذا إلى أن الدين الإسلامي الحنيف دين عملي يأخذ حياة الدنيا كمرحلة ينبغي الاعتناء بها وتحقيق سعادة البشر فيها لذلك فهو يكرس تعاليمه لتنظيم علاقات الناس بعضهم ببعض وخلق أفضل الظروف لهم مما قد لا تعود الغيبيات والفلسفة عليها بنفع، ومن ثم فقد تختلف مواقف المسلمين من مصادر الثقافة والعلم في زمانهم بعضهم يكتفي بهذه المصادر وينهي عن الاستقاء من غيرها كما فعل النبي ﷺ وعمر رضي الله عنه، إلا أن بعضهم قد استجاب للطارئ على هذه المصادر من التيارات الأجنبية واغترف منها وقد يعود هذا إلى أمرين:

أولهما: طبائع المسلمين وتباين أمزجتهم.

وثانيهما: علاقاتهم بأصحاب تلك التيارات الأجنبية ومدى قوة وضعف هذه العلاقات بأصحابها، وعلي عليه السلام من هؤلاء المسلمين الذين لم يقفوا موقفاً سلبياً من هذه التيارات لأسباب قوية سنتعرض لها فيما بعد.

وقبل أن نحلل التيارات وندرس طبائعها ومدى تأثيرها في الفكر الإسلامي وبيئته لا بد أن نقيد بأن محاولات عمر ﷺ وبعض الصحابة في خنق هذه التيارات ذهبت أدراج الرياح لأسباب هي: أن هذه التيارات كانت أصيلة في بيئة يثرب ضربت جذورها في تربتها منذ عصور سحيقة، فقد جاء في البيان والتبيين قول الجاحظ. (ألا ترى أن أهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر علقوا بألفاظ من ألفاظهم ولذلك يسمون البطيخ الخربز، ويسمون السميط الرزدق، ويسمون المصوص المزور، ويسمون الشطرنج الأشترنج)[1]. ومنها أن الحاجة إلى تعلم لغة أصحاب هذه التيارات كانت ماسة (وقد روى محمد بن عمر المدائني في كتاب القلم والدواة بسنده إلى زيد بن ثابت ﷺ أنه قال: قال لي رسول الله ﷺ أنه ترد عليّ أشياء من كلام السريانية لا أحسنها فتعلّم كلام السريانية)[2].

واللغة باب كبير من أبواب هذه التيارات.

ومنها أن المسملين في ذلك الوقت لم يكونوا قادرين على النهوض بأعباء الملك وشؤون الدارة وهذا الحوار بين عمر وعمرو بن العاص يكشف لنا مدى هذه الحاجة ودرجة هذا العجز، (ولما فتحت الصحابة «رضوان الله عليهم» مصر بعث عمر بن الخطاب ﷺ عمرو بن العاص يأمره أن لايستعمل في عمل من أعمال المسلمين كافراً فأجابه عمرو: بأن المسلمين إلى الآن لم يعرفوا حقيقة البلاد ولم يطّلعوا على مقادير خراجها، وقد اجتهدت في نصرانيّ عارف منسوب إلى أمانة إلى حين معرفتنا بها فنعزله، فغضب عمر ﷺ وقال: كيف تؤمّنهم وقد خوّنهم الله؟ وكيف تعزّهم وقد أذلهم الله؟ وكيف تقربهم وقد أبعدهم الله؟ ثم تلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾.

وقال في آخر كتابه «مات النصراني والسلام»[3].

ولعل الحق مع عمر ومع عمرو أيضاً فالحق مع عمر لأنه يريد أن يرتفع ببيئته الإسلام عن أيدي غير المسلمين عملاً بأحكام القرآن والحق مع عمرو أيضاً لأن واقع الحياة الجديدة يتطلب منه أن يدير شؤون المجتمع من المسلمين وغير

(1) البيان والتبيين، ج 1/ 19.
(2) صبح الأعشى، ج 1/ 165.
(3) صبح الأعشى، ج 1/ 62.

المسلمين وقد استجاب عمر بن الخطاب ﷺ لهذا الواقع في نهاية المطاف مرتين.الأولى: أخذ فكرة الديوان:

فالمؤرخون متفقون على أن أول من وضع ديوان الجند في الإسلام عمر بن الخطاب ﷺ (لسبب مالٍ أتى به أبو هريرة ﷺ من البحرين فاستكثروه وتعبوا في قسمه فسعوا إلى إحصاء الأموال وضبط العطاء والحقوق. فأشار خالد بن الوليد بالديوان وقال رأيت ملوك الشام يدونون فقبل منه عمر وقيل بل أشار عليه به الهرمزان لما رآه يبعث البعوث بغير ديوان، فقيل له ومن يعلم بقية من يغيب منهم فإن من تخلف أخل مكانه وإنما يضبط ذلك الكتاب فأثبت لهم ديواناً)[1].

وتدل لفظة الديوان على أن الهرمزان هو الذي أشار على عمر ﷺ باتخاذ الديوان لا خالداً ذلك أن لفظة ديوان كما يقول «الأصمعي والجوهري في صحاحه» أنه: «فارسي معرّب» وقد حكى الماوردي في الأحكام السلطانية في سبب تسميته بذلك وجهين:

أحدهما: ـ أن كسرى ذات يوم اطّلع على كتّاب ديوانه في مكان لهم وهم يحسبون مع أنفسهم فقال: «ديوانه» أي: مجانين، فسمّي موضعهم بهذا الاسم ولزمه من حينئذ ثم حذفت الهاء من آخره لكثرة الاستعمال تخفيفاً فقيل ديوان وعليه اقتصر أبو جعفر النحاسي في صناعة الكتاب.

والثاني: ـ أن الديوان بالفارسية اسم للشياطين وسمّي الكتاب بذلك لحذقهم بالأمور ووقوفهم على الجليّ منها والخفيّ.[2] والمرة الثانية هي أخذه فكرة التاريخ من الفرس أيضاً ذلك أنه رفع إليه صك محلّه شعبان فقال: أي شعبان لا ندري الذي نحن فيه أم الذي هو آت ثم جمع وجوه الصحابة وقال: إن الأموال قد كثرت، وما قسمناه غير مؤقت فكيف التوصّل إلى ما يضبط به ذلك؟ فقالوا: يجب أن نعرف ذلك من أمور الفرس فاستحضر الهرمزان وسأله ـ فقال: إن لنا حساباً نسميه (ماه زور) ومعناه الشهور والأيام فعمل عمر التاريخ[3].

وإذا كان عمر على شدته وحزمه لا يستطيع أن يقف أمام التأثير الأجنبي في

---

(1) مقدمة ابن خلدون، ص: 243 ـ 244.
(2) صبح الأعشى، ج 1/ 89.
(3) صبح الأعشى، ج 6/ 141.

أمثال هذه الأمور الملموسة والقضايا المادية اليومية فكيف شأنه وشأن غيره بالتيارات الخفية التي تدب إلى الحياة دبيب السحر وتنسل إلى المجتمع انسلال النسائم، ومهما يكن فنحن نرى أن هذه التيارات قد وجدت لنفسها رفعة واسعة في الحياة الإسلامية ببيئة يثرب وأنها تركت آثاراً جديدة في نواح شتى من الحياة.

2 ـ التيارات الأجنبية في بيئة يثرب

فلنحدد هذه التيارات ولنبين أثرها في الفكر الإسلامي وما أدخلته عليه عن طريف.

وأول هذه التيارات هو التيار اليهودي: إن هذا التيار قد حفر جدوله في المجتمع اليثربي قبل الهجرة بقرون، وذلك أن قبائل يهودية سكنت يثرب وتمكنت من أن تسيطر على الحياة الاقتصادية بمهارتها وحذقها للصناعة، فبنت الأطم وشيدت الحصون وتدخلت في شؤون التجارة وحاولت أن تهوِّد العرب فنشرت تعاليم التوارة وما جاء فيها (من تاريخ خلق الدنيا وبعث وحساب وميزان، ونشروا تفاسير المفسرين للتوراة وما أحاط بها من أساطير وخرافات كما كان لهم أثر كبير في اللغة العربية فقد أدخلوا عليها كلمات لم يكن يعرفها العرب ومصطلحات دينية لم يكن بها علم، مثل جهنم والشيطان وإبليس وغيرها[1].

ثم أن اليهودية بيثرب بعد أن تأثرت بالثقافة اليونانية تأثراً كبيراً، لأنها ظلت قروناً تحت الحكم اليوناني الروماني فحملت معها إلى موطنها الجديد «يثرب» الثقافة اليونانية، وما أخذته من الرومان وقد مرّ بنا كيف أن كفار قريش كانوا يأتون يهود يثرب ليتزودوا منهم بأسئلة كانوا يلقونها على النبي ﷺ بغية إحراجه، كما أنهم كانوا يأتونهم باستطلاع خبرهم في التوارة وكتب الأحبار. ولما جاء الإسلام إلى يثرب وجد أمامه ولا ريب هذا التيار فحاججه ورد على كيد أصحابه وقد تسلل نتيجة لذلك الشيء الكثير منه إلى أذهان المسلمين، ثم إن يهوداً مثقفين وأحباراً قد دخلوا في الإسلام كعبد الله بن سلام[2]، ومخيرق وكعب الأحبار ووهب بن منبه، فتمكنوا من أن يطبعوا إسلامهم بطابعهم اليهودي.

ولعلنا نتذكر هذه القصص والأساطير المعروفة بالإسرائيليات التي أدخلها كعب

---

(1) فجر الإسلام، ص: 24 ـ 25.

(2) راجع سيرة ابن هشام، ج 2/ 138.

الأحبار ووهب بن منبه على التاريخ العربي ودسّوها في كتب التفسير.

إن موقع يثرب الجغرافي وطبيعة أرضها قد جعلاها ملتقى لشخصيات شتى يكفي أن نورد شخصية سلمان الفارسي نموذجاً لها.

ومما يسوغ لنا أن نكتفي بسلمان الفارسي هو علاقته الوثقى بآل البيت عامة وبـ «علي» خاصة: وسلمان هذا كما يحدثنا المؤرخون (هو ذلك الواحد الذي جعل الله العالم فيه: فهو فارسي كان مجوسياً في دينه مخلصاً للمجوسية «حتى كان سادن النار التي كان يعبدها المجوس» ثم صار نصرانياً مخلصاً للنصرانية ثم كان عبداً مملوكاً ليهودي من بني قريظة» ولكنه لم يتهود «ثم أسلم فأخلص في إسلامه وتقرب من النبي ﷺ. ويروى أيضاً أنه قبل إسلامه تنقل في بلاد كثيرة فهو من أصبهان «على رواية» ثم انتقل في طلب النصرانية إلى الشام ثم إلى الموصل ثم إلى نصيبين ثم إلى عمورية من أرض الروم ثم وادي القرى ثم يثرب)[1].

وتحدثنا كتب التاريخ أنه هو الذي أشار على النبي ﷺ بحفر الخندق حول المدينة أثناء غزوة الأحزاب للمسلمين.

ومن يتتبع حياة الرجل في الإسلام يرى له علاقة وثيقة بالنبي ﷺ وبالإمام علي عليه السلام بالذات، فهو من شيعته المقربين ويروى أن النبي ﷺ قال فيه: «**سلمان من آل البيت**».

وسنرى فيما بعد أن علياً كان يراسله ويعظه ويأخذ عنه. ولكي نلمس مدى نوعية تأثير سلمان في الفكر الإسلامي ندون ما جاء في مناقب ابن مردويه عن ابن أبي سعيد الخدري (أن سلمان قال: قلت لرسول الله ﷺ: لكل نبي وصي فمن وصيك؟ فسكت عني فلما كان بعد رآني فقال: «**يا سلمان**»، فأسرعت إليه وقلت: لبيك، فقال: «**تعلم من وصي موسى**» قلت: نعم يوشع بن نون فقال: «**لم**»، قلت: لأنه كان أعلمهم يومئذ قال: «**فإن وصيي وموضع سري وخير من أخلف بعدي سينجز موعدي ويقضي ديني علي بن أبي طالب**»[2].

وقد تكون تفاصيل هذه المنقبة مختلقة إلا أنها تبين لنا بجملتها ما كان يمكن

(1) فجر الإسلام، ص: 150 ـ 151.

(2) علي والسنة، ص: 57.

أن يدخله سلمان على الفكر الإسلامي الفتي وما كان يثيره من مناقشات ويطرحه من أسئلة نابعة من عقله ذلك الذي ترسبت فيه شوائب مجوسية ويهودية ونصرانية والذي بقي محتفظاً بشيء مات من ثقافات البيئات التي عاش فيها.

وثانيها: تيار اليمن: ـ ومعروف أن اليمن في الجزيرة العربية كانت مركزاً حضارياً وملتقى لعناصر أجنبية بين فارسية وحبشية. وإن ديانات زردشتية ونصرانية ويهودية قد عاشت فيها. وعندما دخلت اليمن في الإسلام تأثر المسلمون بحضارتها وهاجر أبناؤها إلى يثرب حاملين معهم آثار بيئاتهم فأخذوا مواقعهم في المجتمع الإسلامي وراح كل منهم يفعل فعله ويمارس نشاطه ومن هؤلاء تميم الداريّ وهو نصراني من نصارى اليمن أسلم في سنة تسع من الهجرة وخالط النبي ﷺ فروى له قصة الجساسة والدجال[1]، وكان يترهب ويذكرون أنه أول من أسرج السراج في المسجد.وكان أثر تميم الداريّ هذا عظيماً في المسلمين بحكم المهنة التي اختارها لنفسه فالروايات تتفق على أنه أول قاص في الإسلام وقد روي عن أبي شهاب (أن أول من قص في مسجد رسول الله ﷺ استأذن عمر أن يذكر الناس فأبى عليه حتى كان آخر ولايته فأذن له أن يذكر الناس في يوم الجمعة قبل أن يخرج عمر واستأذن تميم عثمان بن عفان فأذن له أن يذكر يومين في الأسبوع)[2].

وكانت قصصه من أمثال قصة الجساسة والدجال التي تغذي الخيال وتروي الحوادث الغريبة وتفتح أبواب الفكر على عالم التأويل والاختلاق ومنهم كعب الأحبار ووهب بن منبه «اللذان يعتبران مصدر الإسرائيليات في التفسير.ولعل من يهمنا من أبناء هؤلاء عبد الله بن سبأ مؤسس فرقة السبئية الشيعية الغالية[3]، كما يقولون. وابن سبأ هذا المشهور بابن السوداء يهودي ابن زنجية مولود في بلاد اليمن

(1) الإصابة، ج 1/ 191، وحديث الجساسة فيما يذكرون أن تميماً حدث أنه ركب في سفينة بحرية مع ثلاثين رجلاً من لخم وجذام فلعب بهم الموج شهراً في البحر ثم أرفأوا إلى الجزيرة في البحر حين مغرب الشمس، فجلسوا في أقرب سفينة فدخلوا الجزيرة فلقيتهم دابة أهلب كثير الشعر (وذكر الصفة لأن الدابة تطلق على المذكر والمؤنث) فقالوا: ويلك ما أنت؟ فقالت: أنا الجساسة . وسميت الجساسة لأنها تتجسس الأخبار فتأتي بها الدجال.

(2) فجر الإسلام، ص: 158 ـ 159.

(3) يرى الأستاذ مرتضى العسكري في كتابه عبد الله بن سبأ أن شخصية ابن سبأ وهمية اختلقها سيف.

جاء المدينة وتنقل بين أمصار الإسلام «الكوفة، والبصرة، ومصر ناشراً مبادئه التي اشتهر بها والتي هي مذهب الرجعة الذي يجمع فيه بين قول اليهود بظهور المنقذ من أبناء داود وقول أهل فارس بتقديس الأوصياء من أقرباء الملوك والأمراء»[1].

وثالثها: هذه التيارات التي كانت تنعكس على بيئة يثرب من بعيد فهل يعقل أن لا تؤثر الحياة الفكرية في الشام ومصر على المجتمع اليثربي المسلم وهو الذي وصلته أنباء فتوحها وخيراتها؟ إن منطق الحياة يجيب على هذا السؤال بـ (كلا) وإذا كان منطق الحياة يقرر هذا فلنعلم بأن الشام كانت تنبض عند الفتح بالآداب والثقافات الرومانية، بالإضافة إلى تراث الأمم التي تداولت عليها وحكمتها فقد تداول عليها وحكمها الفينيقيون والأموريون والكنعانيون والفراعنة والرومان وعرب غسان وأن مصر اشتهرت بالحضارات المصرية واليونانية والرومانية القديمة.

وقد رافق هذه التيارات المختلفة تطور مادي واجتماعي كبير في يثرب ويغني دلالة على هذا التطور المادي والاجتماعي ما رواه المسعودي أنه في أيام عثمان اقتنى الصحابة الضياع والمال فكان لعثمان يوم قتل عند خازنه خمسون ومائة ألف دينار وألف ألف درهم وقيمة ضياعه بوادي القرى وحنين وغيرهما مائة ألف دينار وخلف إبلاً وخيلاً كثيرة.

(وبلغ الثمن الواحد من متروك الزبير بعد وفاته خمسين ألف دينار، وخلف ألف فرس وألف أمة. وكانت غلة طلحة من العراق ألف دينار كل يوم ومن ناحية السراة أكثر من ذلك. وكان مربط عبد الرحمٰن بن عوف ألف فرس وله ألف بعير وعشرة آلاف من الغنم، وبلغ الربع من متروكه بعد وفاته أربعة وثمانين ألفاً، وخلف زيد بن ثابت من الذهب والفضة ما كان يكسر بالفؤوس غير ما خلف من الأموال والضياع. وبنى زبير دارة بالبصرة وبنى أيضاً بمصر والكوفة والإسكندرية)[2].

ونفهم من هذه الرواية أن التباين الطبقي في المجتمع المكي المشترك قد انتقل إلى المجتمع اليثربي المسلم وقد كان لعلي موقفه من هذه الظاهرة التي لم تقتصر على كنز المال، وإنما تعدته إلى التأنق في المأكل والمشرب والمسكن وقد ساعد الأغنياء المسلمون أولئك الأسرى الأرستقراطيون الذين كانوا يعيشون في يثرب

---

(1) عبقرية الإمام، ص: 186.

(2) عبقرية الإمام، ص: 75، عن مروج الذهب.

والمعروف في التاريخ أن عمراً كان يحرم أن توزع الأسرى في مواطن الحروب فكان يأتي بهم أولاً إلى المدينة، وكثير من هؤلاء الأسرى من الفرس والروم من الطبقة الأرستقراطية في قومهم وكانوا متعلمين على النمط الذي ساد في أمتهم وعصرهم .

3 ـ نفوذ قريش ثانية:

وبعث في أواخر حياة النبي ﷺ نفوذ قريش ثانية بعد أن توقع الناس أن يدفن إلى الأبد وقد استغل أبو سفيان وبني المعيط وعمرو بن العاص وغيرهم من الذين ضرب الإسلام مصالحهم في الصميم، تسامح النبي ﷺ فوثبوا إلى مسرح الإسلام يهتبلون الفرص ويصيدون الغرة بغية استرجاع مكانتهم فعندما دخل المسلمون مكة أمر النبي ﷺ مناديه أن ينادي من دخل بيت أبي سفيان فهو آمن رجاء حقن الدماء واستتباب الأمن فكان أولاد أبي سفيان وأبو سفيان نفسه يعتبرون ذلك فضلاً لهم وأي فضل ثم إن عمرو بن العاص أتى النبي ﷺ قال له: (ابسط يمينك لأبايعك فبسط النبي ﷺ يمينه فقبض عمرو يده فقال له النبي ﷺ: «ما لك ياعمرو» فقال له: إني أردت أن أشترط فقال له: «تشترط بماذا؟» فأجاب: أن يغفر لي قال له النبي ﷺ: «**أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها وأن الحج يهدم ما كان قبله**»[1].

ولما علم المسلمون بأن الإسلام يجبّ ما قبله فإنهم عفوا عما سلف من الكفار وغفروا لهم ما بدر منهم. بيد أن أولئك الكفار المستسلمين لم يقنعوا بذلك العفو الكريم ولم يكتفوا بذلك الغفران السمح وإنما طمعوا في أكثر من ذلك، طمعوا في أن يكون الأمر لهم فالتفوا على المسلمين وهاجر معظمهم من مكة وأقاموا في المدينة وتقربوا من النبي ﷺ.

ولسنا ندري إلى أي مدى تصح هذه الأحاديث المروية عن النبي ﷺ في الصحيحين بأسانيد لا تختلج فيها شبهة ولا يدور حولها شك والتي تدل دلالة صريحة على إقرار النبي ﷺ بنفوذ قريش وأحقيتهم على العرب كافة والمسلمين عامة، وهذه ثلاثة أحاديث تؤكد ما ذهبنا إليه بألفاظ قريبة عن أبي هريرة قال

---

(1) صحيح مسلم، ج 1/ 60.

الرسول ﷺ: «**الناس تبع لقريش في هذا الشأن مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم**» عن جابر بن عبد الله يقول النبي ﷺ: «**الناس لقريش في الخير والشر**» عن عبد الله قال الرسول ﷺ: «**لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان**»[1].

وقد أحس غير القرشيين ممن كانت لهم مصلحة في أن لا يكون الأمر لقريش بهذه المسألة الخطيرة ونذكر هنا قصة مسيلمة على سبيل المثال (كان بنو حنيفة ممن وفدوا على رسول الله ﷺ في حياته وفيهم مسيلمة بن تمامة أحد بني عدي بن حنيفة فلما ورد المدينة جعل يقول: إن حصل لي محمد الأمر من بعده تبعته فأقبل إليه النبي ﷺ ومعه ثابت بن قيس بن شماس وفي يد النبي ﷺ قطعة جريد حتى وقف على مسيلمة في أصحابه وقال: «**لو سألتني هذه القطعة ما أعطيتكها ولن أتعدى أمر الله فيك وإن أدبرت ليعقرنك الله وإني لأراك الذي أريت فيك ما أريت وهذا ثابت يجيبك عني**» ثم انصرف) ولما رجع مسيلمة ومن معه إلى منازلهم وهي اليمامة بين نجد والبحرين «كالحجاز بين نجد وتهامة» ادعى النبوة وأنه أشرك مع محمد في الأمر فتبعه قومه وكتب إلى رسول الله ﷺ. (من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله سلام عليك فإني أشركت في الأمر معك وإن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض ولكن قريشاً قوم لا يعدلون)[2].

وروي أيضاً أن قيس بن عاصم بن سنان بن خالد بن منقر كان عاملاً على صدقات بني سعد فقسم ما كان في يده من أموال الصدقات على بني منقر وقال[3]:

من مبلغ عني قريشاً رسالة ... إذا ما أتتها محكمات الودائع

حوت بما صدقت في العام منقراً ... وأيأست منها كل أطلس طامع

فمسيلمة وقيس يظنان بأن المسألة ليست بمسألة المسلمين وغير المسلمين وإنما هي مسألة قرشيين وغير قرشيين.

وبعد أن توفي الرسول ﷺ وانتخب أبو بكر خليفة للمسلمين من بين القرشيين المهاجرين تبلورت هذه المسألة أكثر فأكثر في أذهان غير القرشيين كما أن الطلقاء

(1) صحيح مسلم، ج 1/ 6.
(2) إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء، ص: 32.
(3) الكامل في اللغة والأدب، ج 1/ 232.

القرشيين المستسلمين عنوة بعد عام الفتح شمروا عن سواعدهم وتحفزوا كي ينالوا خطوتهم ويسترجعوا نفوذهم. ويحدثنا التاريخ الصحيح أنهم تمكنوا من ذلك في خلافة عثمان.

وهكذا فإننا نلمس في بيئة المدينة ثلاثة اتجاهات رئيسة:

أولها: الاتجاه الإسلامي الصرف فكراً وعملاً.

وثانيها: الاتجاه الأجنبي المتأثر بالإسلام والمؤثر فيه.

وثالثها: الاتجاه القرشي الذي أتى على ذينك الاتجاهين واتخذهما أساساً فرض من فوقه نفوذه السياسي والاقتصادي ولغته ولون أدبه على سائر المسلمين وبيئاتهم جميعها.

وقد التقت هذه الاتجاهات الثلاثة في تلك البيئة فتفاعلت فيما بينها وأثمرت آراء ومبادئ وتمخضت بعد مقتل عثمان ﷺ عن أحداث دامية جرت فوق مسرح الإسلام الذي وقف في طرف منه الإمام علي ومن ورائه الصحابة من المهاجرين والأنصار، ووقف في الطرف الثاني معاوية وخلفه رجالات قريش الطامعين في الدنيا ورؤساء القبائل القانعون من الدين بعرض الحياة الزائل. وتكفي دلالة على ما نقول إشارتنا إلى أنه لم يكن مع معاوية من الأنصار سوى رجلين هما: (النعمان بن بشير ابن سعد الأنصاري ومسلمة بن مخلد الأنصاري)[1].

وأنه كان مع علي عليه السلام ممن شهد صفين من أصحاب بدر سبعة وثمانون رجلاً منهم سبعة عشر من المهاجرين وسبعون من الأنصار، وشهد معه من الأنصار ممن بايع تحت الشجرة وهي بيعة الرضوان من المهاجرين والأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ تسعمائة وكان جميع من شهد معه من الصحابة ألفين وثمانمائة)[2].

إن علياً قد عاش في هذه البيئة ومارس مهمات بين اتجاهاتها وعايش تياراتها الغريبة وساهم في توجيه شؤون الفكر والعلم في نواديها ومحافلها.

4 ـ علي في يثرب:

مكث علي عليه السلام ثلاثة أيام في مكة بعد هجرة النبي ﷺ يؤدي عنه أمانات

(1) شرح نهج البلاغة، ج 8/ 85.

(2) مروج الذهب، ج 2/ 4.

الناس في عنقه وقد سعت قريش «كما تقرر الروايات جميعها» أن تعرف منه متوجه النبي ﷺ ومنصرفه إلا أنها لم تحصل منه على شيء رغم حبسه وضربه.

إن استخلاف النبي ﷺ إياه في مكة وإناطة مهمة شؤونه الخاصة دليلان يشدان الباحث في سيره إلى الخط الذي رسمناه لحياة علي حياة متمازجة مع حياة النبي ﷺ فإذا هي إياها.

إن تتبع هذا الخط في يثرب أمر ميسور ذلك لأن كتب السير تتفق على أن علياً عليه السلام حين وصل إلى يثرب جاءه النبي ﷺ وآخى بينه وبين نفسه دون سائر المهاجرين والأنصار، والنبي ﷺ في هذه المؤاخات لم يسر على منهجه في الجمع بين المهاجرين والأنصار مؤاخياً بين مهاجر وأنصاري وإنما آخى بينه وبين نفسه وهما مهاجران وجاء في الإصابة إن النبي ﷺ قال: «**أنت أخي**» ورفع صوته بذلك أثناء المؤاخاة[1].

لم يكتف النبي ﷺ بهذه الأخوة تعلة إلى تخصيص علي عليه السلام بنفسه، وإنما زوّجه ابنته فاطمة التي كان يؤثرها كثيراً لما تحمله من سمات أمها الفاضلة خديجة ذات الشأن الكبير في مؤازرة النبي ﷺ حين لم يكن له مؤازر في بدء نبوته. وكان تزويجه إياها في شهر رمضان من السنة الثانية للهجرة وبنى بها في شهر ذي الحجة من السنة ذاتها وقد كان عمر علي عليه السلام لدى زواجه خمس وعشرون سنة[2].

وقد لا يكون علي عليه السلام هو نسيب النبي ﷺ الأخير بيد أن ما قدمناه يجعل لهذه النسابة شأناً خاصاً بالإضافة إلى ما يتفق عليه الرواة وترويه الصحاح من أن النبي ﷺ قد اتخذ من هذه الزيجة قراراً يجعل علياً وأولاده من فاطمة من آل البيت دون سائر نسائه وأنسبائه.

وأخرج مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قالت: (خرج رسول الله ﷺ غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود، فجاء الحسن فدخله ثم الحسين فدخل معه ثم جاءت فاطمة فأدخلها ثم جاء علي عليه السلام فأدخله ثم قال: «**إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً**»[3].

(1) الإصابة، ج 2/ 507.

(2) علي والقرآن، ص: 94.

(3) حياة علي بن أبي طالب، ص: 27.

ثم إن النبي ﷺ جعل بيت علي عليه السلام إزاء بيته لايفصله عنه شيء يدخل إليهم متى شاء ويدخل عليه علي وأبناؤه وزوجه متى أرادوا (وقد جاء في مسند إمام الحنابلة عن براء بن عازب وابن عباس وزيد بن أرقم جميعاً قالوا: كان لنفر من أصحاب رسول الله ﷺ أبواب شارعة في المسجد فقال يوماً: سدوا هذه الأبواب غير باب علي عليه السلام فتكلم في ذلك الناس قال: فقام رسول الله ﷺ فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: **«أما بعد فإني أمرت بسد هذه الأبواب غير باب علي، فقال فيه قائلكم والله ما سددت شيئاً ولا فتحته ولكني أمرت بشيء فاتبعته»**[1].

وقد يذهب المتشككون إلى الريب في تفاصيل ماجاء في خطبة النبي ﷺ إلا أن منطق الحوادث يسوغ لنا أن نقول بصحة إبقاء باب علي مفتوحاً على المسجد ما دام زوجاً لفاطمة التي لايشك أحد في حب النبي ﷺ الشديد لها.

والذي نورده من تأكيد صحة هذا الأمر هو انتباهنا إلى قرب علي عليه السلام من النبي ﷺ قرباً شديداً[2]، لا يثلمه حاجز ولايفصمه حجاب وأنه كان على اتصال مباشر بشؤونه الخاصة بل العامة مما مكنه هذا من أن يطلع على دقائق السنة ويتأثر بها.

ومما يحدثنا به المؤرخون أن النبي ﷺ كان يعكس وضع علي عليه السلام هذا القريب منه قرب الأسرة الواحدة في المجتمع اليثربي وفي غيره من مجتمعات الجزيرة العربية في مجالات المفاخرة والمباهلة. فالمفسرون يقدمون بين يدي هذه الآية ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾[3] ما يرويه الترمذي (من أن النبي ﷺ دعا علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً وقال: **«اللّهم هؤلاء أهلي»**[4].

وقد خص الرازي في تفسيره الكبير هذه المسألة بقضية وفد نجران قائلًا: (إن النبي ﷺ خرج وعليه مرط من شعر أسود وقد احتضن الحسين وأخذ بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلي خلفها وهو يقول: **«إذا دعوت فأمّنوا»**، فقال أسقف

---

(1) علي والسنة أو مناقب أمير المؤمنين، ص: 72، قول في الدر المنثور، ج 6/ 123 أخرج حديثاً بمعناه وفيه زيادة وأخرجه في ذخائر العقبى، ص: 76 وقال أخرجه أحمد في مسنده، ج 1/ 175.

(2) روي أن علياً عليه السلام كان يخصف نعل النبي ﷺ وحدثوا عنه أنه قال: أنا خاصف النعل أي مصلح نعل الرسول «علي والقرآن، ص: 14».

(3) سورة آل عمران الآية: 61.

(4) ص: 25 من ذخائر العقبى.

نجران: يا معشر النصارى إني لأرى وجوهاً لو سألوا الله أن يزيل جبلاً لأزاله بها فلا تباهلوهم فتهلكوا ولا يبقى على وجه الأرض نصراني إلى يوم القيامة)[1].

ولعل هذه الحادثة أعانت علياً عليه السلام في أن تنجح مهمته لدى نجران كما سنرى. ومهما يكن فإننا نستطيع أن نستنتج من كل ما تقدم أن علياً عليه السلام عاش في يثرب في بيئة إسلامية محمدية إذا صح التعبير، مشابهة للبيئة التي عاشها في مكة مما لم يكن له بد من أن ينأى عن قريش قبيلة ذات عقلية خاصة وأهداف معينة، ويندمج في قربى إسلامية وعائلة محمدية حقيقية بعيدة عن واقع الحياة المادية التي كانت سبباً في انحرافات كثيرة عن مبادئ الإسلام والتواءات شتى عن تكييف الوجود الاجتماعي للمثل الإسلامية.

وقد أثمرت قربى علي عليه السلام من النبي صلى الله عليه وسلم بالإضافة إلى ما تقدم وقوفه على علاقات النبي صلى الله عليه وسلم الخاصة والعامة بالمسلمين غير العرب، فالمعروف في كتب السير أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يولي هؤلاء المسلمين عناية خاصة ويكرمهم إكراماً يحسدهم عليه الآخرون لأسباب تدل على عظمة النبي صلى الله عليه وسلم وتعمقه في فهم النفوس البشرية وتقدير مشاعرها في مجتمع لما يزل قبلياً عنصرياً ومن هؤلاء المسلمين المحظوظين سلمان الفارسي الذي يتفق المحدثون بأسانيد شتى على أن النبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي أسهم في فدائه من سيده اليهودي اعتبره من آل البيت ففي السيرة النبوية أن باذان بعث بإسلامه وإسلام من معه من الفرس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت الرسل من الفرس لرسول الله صلى الله عليه وسلم: إلى من نحن يا رسول الله؟ قال: «**أنتم منا وإلينا أهل البيت**» وقال ابن هشام أيضاً: فبلغني عن الزهري أنه قال: فمن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**سلمان منّا أهل البيت**»[2].

وقد مضى بنا أن سلمان كان نموذجاً حياً تبلورت فيه الديانه المجوسية والديانة المسيحية في بوتقة تجاربه المريرة الواسعة، حتى أن أبا البختري وصفه قائلًا: (أنه أدرك العلم الأول والعلم الآخر لا ينزح قعره)[3].

وقد لاحظنا من تتبعنا لسيرة سلمان أن علياً عليه السلام كان يتولى شؤونه وأنه كتب صك تحرره.

---

(1) حياة أمير المؤمنين في عهد النبي، ص: 199.
(2) سيرة النبي، ج 1/ 74.
(3) فجر الإسلام، ص: 150.

مما نستطيع أن نقول أن علاقته بسلمان بدأت مبكرة في ظلال علاقات النبي ﷺ به وبيني جلدته.

ومما يجدينا من هذه العلاقة بشكل حاسم هو تأثر علي عليه السلام به فكرياً وثقافياً ولدينا رسالة من علي عليه السلام إليه في قضايا وعظية وإرشادية تمكننا من النص على تحديد وجه من أوجه ذلك التأثر بالجانب الكتابي الذي يلقي الضوء على سر تفرد علي عليه السلام من بين أبناء بيئاته بهذا التفوق المنقطع النظير في فن الرسائل، ذلك أنه ليس من المستبعد بناء على كل هذا أن يكون سلمان قد ترجم له رسائل فارسية أو أجابه على الأقل على أسئلة من هذا القبيل، وهو كاتب وحي النبي ﷺ وكثير من عهوده ورسائله[1].

على أية حال هذا فرض يمليه علينا ما قدمناه ويدفعنا نحوه نهوض علي عليه السلام بالكتابة للنبي ﷺ، وعندنا أن النبي ﷺ قد أدرك مواهب علي عليه السلام في فن الكتابة دون الشعر، أو أراد أن يوجه مواهبه وجهة الكتابة لجملة أسباب ستمر بنا.

فالمعروف أن المسلمين سألوا النبي ﷺ أن يأذن لعلي عليه السلام في هجاء المشركين شعراً فأبى ذلك وقال: ليس بذلك، وأحالهم إلى حسان بن ثابت وندب له من يبصره بمثالب القوم[2].

وإذا حاولنا أن نلتمس اسم علي عليه السلام في الأحداث الكبرى التي احتاج فيها النبي ﷺ إلى كاتب وفقنا أن نجد الاسم الوحيد الذي يذكر كاتباً له بالرغم من وجود نيف وثلاثين كاتباً عنده[3].

وها هو النبي ﷺ في الحديبية عام ست للهجرة (628م) يدعو علياً ليكتب له كتاب الصلح بينه وبين ممثل قريش سهيل بن عمرو[4].

ومن أعظم مواقفه المشهورة التي تؤكد اختصاصه بالنبي ﷺ وتمثيله في الأحداث الفكرية الهامة والتحولات الاجتماعية العميقة هي وقفته في الحج سنة تسع

(1) راجع كتاب الوزراء والكتاب للجهشياري، ص: 9.
(2) عبقرية الإمام، ص: 178.
(3) راجع، صبح الأعشى، ج 1/ 92.
(4) راجع، جمهرة رسائل العرب، ج 1/ 30، والكامل في اللغة والأدب، ج 2/ 117..

للهجرة (630م) حيث كان أبو بكر ﷺ أميراً على الحج، وقيامه خطيباً في منى تالياً سورة «براءة» لاطلاع المؤمنين على مسائل جديدة ما كانوا يعلمونها بعد. ولما تمت البيعة له صعد المنبر وحمد الله وأثنى عليه ثم قال كلاماً مهد به لآيات البراءة[1].

إن الباحث المنصف يواجه سؤالاً مفاده لِمَ خص النبي ﷺ علياً عليه السلام بهذه المكرمة؟ وإذا كان منصفاً فهو لايكتفي بما ردده المؤرخون القدماء من أن النبي ﷺ خص علياً عليه السلام بهذه المكرمة ولم يكلف بها أبا بكر «أمير الحج في ذلك العام أو غيره» لأن علياً كان أقرب الناس إليه، ذلك لأن علياً عليه السلام وحده لم يكن بأقرب الناس إليه وإنما كان هناك من هو أقرب منه بيد أن المسألة لم تكن مسألة قربى وعصبية قبلية، وإنما مسألة فكر وتعمق في الإدراك. فعلي الذي بلغ في هذه السنة الثانية والثلاثين قد عايش النبي ﷺ معايشة مباشرة زهاء اثنتين وعشرين سنة وهذه مدة إذا قومناها على أساس نوعية علاقة علي بالنبي ﷺ جاز أن نقرر أنها كافية كلها لأن تخلق من علي عليه السلام رجل الإسلام الثاني بعد محمد ﷺ في فهم التعاليم وإدراك المثل والقدرة على إفهام الناس بمسائلها والإجابة على أية معضلة فيها.

وهكذا فإن هذا الحدث يبين لنا إلى أي مدى كان النبي ﷺ يستند إلى جهود علي الفكرية في إتمام رسالته النبوية وتأتي السنة العاشرة للهجرة (631م) لتقدم لنا دليلاً آخر على ما نحن فيه.

ففي هذه السنة أرسل النبي ﷺ علياً عليه السلام على صدقات وجزية نجران.

ونجران هي تلك البيئة المسيحية المتحضرة التي بلغ ابن هشام عنها «أن رؤساءها كانوا يتوارثون كتباً عندهم، فكلما مات رئيس منهم أفضت الرياسة إلى غيره ختم على تلك الكتب خاتماً من الخواتم التي كانت قبله»[2].

وكان فيها علم الأولين والآخرين وكان فيها التنبؤ بظهور محمد ﷺ في مكة، كما أنها كانت قاعدة مجتمع منظم (يؤول أمرهم العاقب: أمير القوم وذو رأيهم وصاحب مشورتهم، والذي لا يصدرون إلا عن رأيه وفيهم السيد ثمالهم وصاحب

---

(1) راجع خريجو مدرسة محمد، ص: 28.

(2) سيرة النبي، ج 2/ 205.

رحلهم ومجتمعهم واسمه الأبهم وفيهم أسقفهم الذي ينهض بشؤونهم الدينية)[1].

وإذ كان هذا شأن نجران علماً ومدنيّة فمن حقنا أن نستنتج بأن النبي ﷺ إنما اختار علياً عليه السلام لصدقات نجران وجزيتها لما وسم فيه من قدرة على الخوض في أية مشكلة قد يثيرها أبناء نجران.

ولعل مصداق ما نقوله (في سر إرسال علي إلى نجران) يبدو في إرسال النبي ﷺ إياه إلى اليمن في هذه السنة ذاتها بعد فشل خالد بن الوليد في مهمته إلى أهل اليمن.

فالمؤرخون يروون أن علياً عليه السلام سار في رمضان من هذه السنة إلى اليمن وقد أمره الرسول أن يقفل خالداً ومن شاء من أصحابه، ففعل وجمع أهل اليمن صفين وقرأ فيهم كتاباً من رسول الله ﷺ فأسلمت همدان كلها في يوم واحد وكتب بذلك إلى النبي ﷺ[2].

ومن حقنا أيضاً أن نستنتج بأن نجاح علي عليه السلام يرجع إلى فقهه في الإسلام وقدرته في إقناع الآخرين، وإلا فإن خالداً لم يكن لتعوزه الشجاعة أو تخونه العبقرية العسكرية.

إن سير التاريخ الفكري لعلي عليه السلام يلزمنا هنا أن نذكر أن النبي ﷺ قد كتب إلى علي عليه السلام أن يوافيه في الحج، فوافاه وحج معه حجة يروي المؤرخون الكثير من إكرام النبي ﷺ له فيها ولسنا ندري الآن هذه الحجة كانت الأخيرة في حياة النبي ﷺ الكريم وأراد أن يخلص للمسلمين رأيه فيه؟ أم لأنه قد قام تجاهه بما كان يقوم به دائماً؟ على أية حال فما دمنا لا نؤرخ حياة علي عليه السلام السياسية فلنضرب صفحاً عن هذه المعضلة مكتفين بالإشارة إلى أهم حدث جرى لعلي عليه السلام مع النبي الكريم في هذه السنة وهو حدث غدير خم. فقد روى في الاستيعاب عن الصحابة بريدة وأبي هريرة وجابر والبراء بن عازب وزيد بن أرقم كل منهم عن النبي ﷺ أنه قال يوم غديرخم: «**من كنت مولاه فعلي مولاه اللّهم والِ من ولاه وعادِ من عاداه**»[3].

ومات النبي ﷺ وتعرض المجتمع الإسلامي إلى هزة عنيفة كادت تهد قواعده

---

(1) سيرة النبي، ج 2/ 204.
(2) الكامل في التاريخ، ج 2/ 25.
(3) الاستيعاب، ص: 47.

لولا تنازلات سمحة سخية من علي عليه السلام، فمرت العاصفة التي أثارها انبعاث تناقضات عناصر المجتمع اليثربي بسلام فرأينا أبا بكر رضي الله عنه خليفة الإسلام في بيئة يثرب كما رأينا معظم قبائل العرب مرتدين على الإسلام يأبون دفع الزكاة والصدقات إلى قريش على حد تعبيرهم، وينتصر الإسلام وتستعيد بيئة يثرب سلطتها على الجزيرة بشكل أو بآخر ونتحسس منزلة علي عليه السلام، فإذا هو يتبوأ مكانة رسمية يسيرة إلا أنها عظيمة فيما نحن بصدده من بحثنا ألا وهي مهمة الكتابة لأبي بكر رضي الله عنه وقد فسر صاحب مختصر تاريخ العرب السبب الذي حمل أبا بكر رضي الله عنه على أن يخص هذه المهمة بعلي عليه السلام بما يتفق مع ما ذهبنا إليه فقال: (وقد عهد أبو بكر رضي الله عنه إلى علي بن أبي طالب بوصفه عالماً بتحرير الرسائل والإشراف على شؤون الأسرى ومعاملتهم وفدائهم)[1].

وإذا كان علي عليه السلام يتولى أيام أبي بكر رضي الله عنه تحبير الرسائل وشؤون الأسرى فإننا لم نلاحظ له عملاً رسمياً[2] محدداً أيام عمر رضي الله عنه. وقد استغرب موير في كتابه الخلافة من هذا الأمر كما لاحظ أكثر من مرة أنه لم يندب لقيادة جيوش الفتح قائلًا: في حين أنه الفارس القائد المقدم في عهد النبي ﷺ الذي يفزع عند ذكره الأبطال من الأعداء». بيد أننا لا نقر موير على ملاحظته هذه لأن عمر رضي الله عنه سأل عثمان رضي الله عنه في مسألة خروجه إلى العراق أو إرساله بدلاً عنه في قيادة الجيش، أشار عليه عثمان رضي الله عنه بأن يبقى ويبعث رجلاً وسأله عمر: ومن تراه أهلاً لذلك؟ فقال: علي بن أبي طالب فقال عمر: فألقه وكلمه وذاكره في ذلك فهل تراه مسرعاً إليه أو لا؟ فخرج عثمان فلقي علياً فذاكره ذلك فأبى وكرهه[3].

إذن فعلي نفسه يأبى أن ينهض بواجب عسكري، ولكن لماذا؟ ألأنه كان يحبذ أن ينهض بواجب فكري ويفضل أن يقوم بعمل كتابي؟ أم أنه كان يريد أن ينصرف إلى نفسه وشؤونه؟

---

(1) مختصر تاريخ العرب، ص: 64.

(2) وقصدنا بالعمل الرسمي هو استقلاله في النهوض به وتنفيذ رأيه، والمعروف أن عمراً وعثمان أيضاً قد استشاراه في بعض الأمور وأشار عليهما، بيد أنهما لم يعملا بمشورته في الغالب من ذلك (مسألة قسمة الأموال راجع شرح نهج البلاغة، ج 12/ 94 ومسألة مسيرة عمر إلى العراق قائداً للجيوش الغازية).

(3) على تأليف محمد صبح الأعشى، ص: 132.

إن المصادر المتوفرة لدينا لا تثير هذا السؤال ولا تروي جوابه وإن كنا نقع فيها على أخبار تقص علينا حسمه لمعضلات قضائية تاه فيها عمر كمسألة زنى المجنونة[1]، ومسألة رجم المرأة الحامل[2].

إلا أننا يجب أن لا نستنتج من هذه الروايات أن علياً عليه السلام كان مكلفاً بالقضاء رسمياً، وإنما يبدو من صيغة هذه الروايات أن علياً كان يبدي رأيه في أمثال هذه المسائل عرضاً. وأن رأيه كان يصل إلى عمر مصادفة. وعلى هذا فإن علياً عليه السلام كان في حل من التقييد بشؤون الإسلام الرسمية أيام عمر رضي الله عنه وأيام عثمان أيضاً. إذن فلنطرح سؤالاً يجمع ما قدمناه ويركزه في اتجاه واحد وليكن هذا السؤال مكرراً لما حاولنا أن نكشف عنه من حياة علي عليه السلام بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم: وماذا كان يفعل علي عليه السلام أيام عمر وعثمان رضي الله عنهما؟

أما صاحب الإصابة فيجيب على هذا السؤال بقوله: (ولم يزل علي بعد النبي متصدياً لنصر العلم والفتيا)[3].

ويستند صاحب مختصر تاريخ العرب إلى هذا القول وأمثاله فيتوسع في الأمر قائلًا: (في أيام عثمان وبينما كان الإسلام ينتشر في الأمصار النائية كان علي عليه السلام يحاول في المدينة توجيه العنصر العربي الفتي إلى الناحية الفكرية فأخذ مع ابن عمه عبد الله بن العباس في إلقاء محاضرات أسبوعية في مسجد المدينة في الفلسفة والمنطق والحديث والبلاغة والفقه)[4].

نحن نرى أن صاحب مختصر تاريخ العرب إن لم يكن مبالغاً في حديثه هذا عما قام به علي عليه السلام في بطالته تلك إذا صح التعبير فإنه مبالغ في تحديد موضوعات محاضراته ودقة مواعيدها على الأقل، نقول هذا ونفزع إلى تحليلنا لبيئة يثرب وتحديد تياراتها الأجنبية وتبيان عناصرها الاجتماعية فنقرر أن علياً قد مارس نشاطاً واسعاً في هذه الفترة من حياته وخاض موضوعات شتى وتعرض لمعضلات متنوعة كان لا بد أن تثار في بيئة يثرب. ومن يقلب النظر في كتب التفسير والحديث

(1) علي والسنة، ص: 16.
(2) نفس المصدر السابق، ص: 17.
(3) الإصابة، ج 2/ 508.
(4) مختصر تاريخ العرب، ص: 54 ـ 55.

والبلاغة لا يسعه إلا أن يقر بهذا، وإلا فإنه إذا كان يفترض أن ما يراه في هذه الكتب منحول للإمام فلا بد أن يقر بأن ناقليها القريبين من زمانه كانوا يدركون ما كان ينبغي للإمام أن ينهض من أعمال في بيئة يثرب تلك. وفي هذا الإقرار ولا ريب دليل حاسم على أن علياً عليه السلام كان لا بد أن يقوم بما نسب إليه ولو عاش مكانه أي أحد آخر في مثل قربه من النبي صلى الله عليه وسلم وبذكائه وفي ظروفه فإنه كان يقوم بذلك أيضاً وهناك أمر لا بد أن نشير إليه، ختاماً لتتبع حياة علي عليه السلام في بيئة يثرب وهو انتفاضة أناس من الأمصار على عثمان لأسباب معروفة ومدروسة. والذي يعنينا من هذه الانتفاضة هو موقف علي عليه السلام منها وموقف القائمين بها من علي عليه السلام وأسلوب علي عليه السلام في معالجة الأمر.

فالمعروف في كتب التاريخ أن علياً عليه السلام كان يرى أن عثماناً مقصّر في بعض تصرفاته ومعنى ذلك أنه يتوقع أن ينتفض الناس عليه. ومعروف أيضاً أن المنتفضين من أهل مصر قد كلّفوا علياً بأن يحل محل عثمان عليه السلام وهذا يدل بالإضافة إلى أدلة كثيرة على أن أناساً في ذلك المصر الغني البعيد كانوا يرون في شخص علي عليه السلام منقذاً لهم ومنصفاً إياهم.

إذن فإن علياً عليه السلام كان يعيش مشكلة المسلمين أيام عثمان وأنه لم يكن منعزلاً متبتلاً، بيد أنه لم يخرج عن أسلوبه الفكري في معالجة المشكلة، إذ المقرر الثابت في كتب التاريخ أن علياً لم يحمل سيفه مع الثائرين بل وضع أبنيه في بيت عثمان عليه السلام يدافعان عنه وانطلق رسولاً للسلام بين المتخاصمين ينقد عثمان نقداً بناء ويدعوه إلى تصحيح مواقفه المثيرة لغضب الصحابة المتقدمين، كما أنه كان ينقلب إلى الثائرين فيسكنهم ويهدهد من غضبهم ويعنفهم وقد كادت مساعيه تنجح لولا أن الأمر قد أفلت من عقاله، ولولا أن أمثال مروان بن الحكم من أبناء قريش الطلقاء قد خرجوا من جحورهم يهتبلون الفرصة ويصيدون الغرة لإعادة مجدهم في بيئة يثرب تلك المضطربة التيارات والمتناقضة الاتجاهات، والتي لم يكن فيها يوم توفي النبي صلى الله عليه وسلم موضع تثمر فيه أفكار علي عليه السلام الإسلامية الخالصة وتنبت في تربتها مُثُله التي استقاها من النبي صلى الله عليه وسلم في أجلى الفترات وأخلصها ووقعت مأساة مقتل عثمان عليه السلام فكانت ساعة وقوعها إيذاناً بانفصال عناصر المجتمع الإسلامي المتنافرة في أصل وجودها وطبيعة تكوينها فإذا كل عنصر يتبع صاحبه.

ولما عين الإمام أميراً للمؤمنين استقطبت الفرقة بين تلك العناصر وتقطعت

الصلة الظاهرية بينهم فكان: طلحة والزبير ينطلقان بأربعمائة مقاتل وأمامهما أم المؤمنين عائشة متجهزين بالأموال التي اختطفها يعلي بن أمية والي عثمان ﷺ على اليمن من بيت مال المسلمين - إلى البصرة مطالبين بدم عثمان وتربص معاوية بمن معه في الشام يتنظر ليسدد سهمه وبين طلحة والزبير ومعاوية آخرون ينعزلون في المدينة.

ويترك علي المدينة ليلحق بالبصرة عسى أن يتدارك الأمر ويمسك الموقف ما تماسك ولكن هيهات ما كان يريده ويحلم به وإن كان ما يريده هو الحقيقة بيد أن الواقع آنذاك لم يكن ليجود للحقيقة.

د ـ تنفيذ في بيئة الكوفة

1 ـ بيئة الكوفة:

فتح المسلمون العراق أيام عمر ﷺ وكان يسكنه إذ ذاك بعض من الفرس وبعض من القبائل العربية من ربيعة ومضر، وكانت فيه ديانات شتى كالمسيحية والمزدكية والزرادشتية، وكانت تشيع فيه العلوم والآداب الفارسية والهندية والسريانية.

قد حدثنا ابن أبي الحديد في معرض حديثه عن الفرق بين عرب العراق وعرب الحجاز بقوله :(ومما ينقدح لي من الفرق بين هؤلاء القوم وبين العرب الذين عاصروا رسول الله ﷺ أن هؤلاء من العراق وساكني الكوفة، طينة العراق ما زالت تنبت أرباب الأهواء وأصحاب النحل العجيبة والمذاهب البديعة، وأهل هذا الإقليم أهل بصر وتدقيق ونظر وبحث عن الآراء والعقائد وشبه معترضة في المذاهب. وقد كان منهم في أيام الأكاسرة مثل ماني وديصان ومزدك وغيرهم، وليست طينة الحجاز هذه الطينة. ولا أذهان أهل الحجاز هذه الأذهان والغالب على أهل الحجاز الجفاء والعجرفية وخشونة الطبع، ومن سكن المدن منهم كأهل مكة والمدينة والطائف فطباعهم قريبة من طباع أهل البادية بالمجاورة ولم يكن فيهم من قبل حكيم ولا فيلسوف ولا صاحب نظر وجدل، ولا موقع شبهة، ولا مبتدع نحلة)[1].

ثم يرى في هذه البيئة العراقية، الكوفة سبب نشأة مقالة الغلاة من حيث سكن علي عليه السلام بالعراق والكوفة لا في أيام مقامه بالمدينة، وهي أكثر عمره[2].

إن حديث ابن أبي الحديد هذا ينبض بكثير مما يجعله علمياً في منهجه وصائباً في الكثير مما أثاره ومما ينبغي الإشارة إليه قبل تحليل بيئة الكوفة هو أن الكوفة وإن

---

(1) شرح نهج البلاغة، ج 7/ 51.
(2) نفس المصدر السابق، ج 7/ 51.

حاول عمر ﷺ أن يجعلها مصراً عربياً بعيداً عن الأعاجم إلا أنها سرعان ما أخذت قالب العراق واتسمت بسماته الآنفة الذكر.

والمعروف أن الإمام علي قد اتخذ من الكوفة عاصمة ونقل إليها خلافة الإسلام فجعلها بذلك مقصد الأنصار وملتقى المهاجرين بالإضافة إلى من كان يسكن فيها من العناصر التي نوهنا عنها، ومن القبائل التي رحلت إليها لدى الفتح حاملة معها روحها القبلية العربية ومن مظاهر هذه الروح التي شجعها عمر بن الخطاب ﷺ (أن الكوفة خطّت تخطيطاً قبليًا فقد قسمت إلى قسمين القسم الشرقي وكان خير القسمين والقسم الغربي. فاقترع علي أن يأخذ القسمين اليمنيون أم النزاريون فنال القسم الشرقي اليمن والقسم الغربي نزار ثم اختط لكل فريق جزءاً من أرضه حسب القبائل والبطون والأفخاذ)[1].

ومن هذه المظاهر أيضاً احتفاظ أهل الكوفة بزيهم العربي المميز فقد روي عن الأحنف بن قيس وهو من شخصيات الكوفة أيام الإمام أنه كان يقول :(لا تزال العرب عرباً ما لبست العمائم وتقلدت السيوف)[2].

ولكن إلى أي مدى طغت هذه المظاهر العربية على بيئة الكوفة؟ وجواباً على السؤال نقرر:

أولاً: ـ أن هذه المظاهر طغت على السطح وتكلست واجهة للمجتمع الكوفي، أما الجوهر والأعماق فكانت تنبض بما هو غير عربي. فقد جاء في البيان والتبيين: (أن أهل الكوفة كانوا يسمون المسحاة بال ويسمون الحوك الباذروج ويطلقون على المربعة اسم الجهارسوك ويسمون السوق والسويقة وازار والقثاء خياراً والمجزوم ويذى)[3].

وهذه التسميات فارسية ويبدو أن انتشار اللغة الفارسية لم يكن في مجال أمثال هذه الكلمات المهنية والحضارية فحسب لأنه من الثابت المقرر أن ديوان الخراج والجبايات كان في العراق بالفارسية[4].

(1) فجر الإسلام، ص: 18.
(2) الكامل في اللغة والأدب، ج 1/ 104.
(3) البيان والتبيين، ج 1/ 19.
(4) مقدمة ابن خلدون، ص: 244.

وأن هذا الديوان لم يعرب إلا في أيام الحجاج.

وإذ كانت اللغة الفارسية متغلبة على العراق والكوفة بالذات فإنه من البدهي أن تسود ثقافتها أيضاً، والثقافة الفارسية ذات أصول متفرعة تجمع إلى الثقافة الآرية ثقافات شرقية من هندية وصينية وآشورية وثقافات يونانية ورومانية تلقحت بها عن طريق الترجمة والحروب والهجرات.

ومما يرافق اللغة والثقافة ويصاحبهما نمط التفكير والخيال والمأثور عن نمط التفكير الإيراني وخياله أنه يضرب في درجات عالية من التحليق ويميل إلى الأغراب والتوليد.

حتى أن أبا عبيدة وصف الإيراني بالكذب حين لاحظ الفرق بين نمط تفكيرهم وخيالهم وبين نمط تفكير العرب وخيالهم حين قال: (إن العجم تكذب فتقول كان رجل ثلثه من نحاس وثلثه من رصاص وثلثه من ثلج)[1].

وإلى جانب العنصر الفارسي في الكوفة عاش العنصر النبطي وقد أشار إلى هذا العنصر وما يتميز به من أثر خلفه في أهل الكوفة أبو عمرو بن العلاء فقال لأهل الكوفة (لكم حذلقة النبط وصلفهم)[2].

2 ـ تنفيذ سياسته في بيئة الكوفة:

وقد عايش الإمام سكان الكوفة هؤلاء من عرب وفرس ونبط وطارئين من الهند والصين والسريان وغيرهم، ووقف على آرائهم وجادلهم وحاججهم. وترى كتب التاريخ أن أحد المنجمين قد تعرض للإمام منصرفه إلى محاربة الخوارج وحذره من مقاتلتهم فرده الإمام قائلًا: (أتزعم أنك تهدي إلى الساعة التي من سار فيها صرف عنه السوء... فمن صدق بهذا فقد كذب القرآن واستغنى عن الاستعانة بالله في نيل المحبوب ودفع المكروه)[3].

كما أنه قد تأمل مظاهر بيئتها وتناولها في كلامه وخطبه ورسائله ومن طريف ما انتبه إليه ابن أبي الحديد في هذا الباب هو تعليله وصف الإمام الطاووس فقال

(1) الكامل في اللغة والأدب، ج 1/ 359.

(2) البيان والتبيين، ج 2/ 86.

(3) عبقرية الإمام، ص: 187.

في معرض الرد على من أنكر شيئاً من ذلك فإن قلت: من أين للمدينة طواويس؟ وأين العرب وهذا الطائر حتى يقول أمير المؤمنين ﷺ: «أحيلك من ذلك على معاينة» لا سيما وهو يعني السغاد ورؤية ذلك لمن تكثر الطواويس في داره ويطول مكثها عنده نادرة !قلت لم يشاهد أمير المؤمنين ﷺ الطواويس بالمدينة بل بالكوفة وكانت يومئذ تجبى إليها ثمرات كلّ شيء وتأتي إليها هدايا الملوك من الآفاق، ورؤية المسافدة مع وجود الذّكر والأنثى غير مستبعدة[1].

وانشغل الإمام في بيئة الكوفة بحرب صفين ومسألة التحكيم ومحاربة الخوارج ورد غزوات معاوية، وكان يستخدم مع سيفه فنه القولي في درء غائلة الأعداء ودفع كيدهم ومحق حججهم، ولما كان هؤلاء الأعداء منتبذين عنه أماكن قصية كانت الكتابة في طليعة فنون قوله رفيقة لسيفه حتى تكاد رسائله ترجع في تواريخها إلى هذه الفترة، وتعود بأماكنها إلى بيئة الكوفة وتنبض بأفكاره ومبادئه في موضوعاتها الدائرة حول مشكلاته تلك التي أشغلته.

وسنرى في الفصول القادمة مدى تأثر الإمام في عناصر فنّ كتابته بيئة الكوفة التي وجدت فيها عوامل ازدهارها ونمائها أبان هذه الحقبة من حياة العرب. فقد قويت صلات العرب بغيرهم في هذه الحقبة أكثر من أي وقت مضى بفضل الفتوحات التي استقرت في أيامه وكثرت المشكلات السياسية والاجتماعية وتعقدت حتى هدمت وحدة المجتمع الإسلامي وهدت قواعده. وقامت نواة الأحزاب السياسية التي استعملت الكتابة وسيلة للمحاججة والمنافرة كما أن العقل الإسلامي الذي أنجب من تلاقح العقل العربي بعقول المسلمين غير العرب قد آتت أكله أو كادت زد على ذلك بروز تأثير الديانات الأجنبية والنحل المذهبية الغريبة في الفكر الإسلامي متمثلاً في طوائف ألّهت الإمام وأثار بعضها الآخر حول شخصيته مسائل غريبة عن المجتمع العربي. كما أن الإدارة الإسلامية بالرغم من انشغال الإمام بالفتن والحروب الداخلية أخذت على يديه في هذه البيئة سبيلها نحو التطور (فأنشأ دائرة رسمية لحفظ سجلات الخلافة وديوان الحاجب وأعاد تنظيم الشرطة ووضع أنظمة خاصة بها ودعا رئيسها صاحب الشرطة)[2].

(1) شرح نهج البلاغة، ج 9/ 270.

(2) مختصر تاريخ العرب، ص: 67.

وهكذا فإن بيئات الإمام الثلاث: بيئة مكة ويثرب وكوفة والبيئات التي زارها وافتتحها كبيئة نجران واليمن كانت مراكز حضارية مثقفة متطورة ترك كل منها في فكر الإمام أثره الخاص وخلع عليه طابعه المميز:

فقد استقى من بيئة مكة الفكر الإسلامي الخالص وتأثر فيها بالقرآن الكريم من حيث موضوعاته وأساليبه ولونه الفني وأخذ في بيئة يثرب من النبي ﷺ سنته مطلعاً على دقائقها مرتقياً بسلمها إلى قلوب المسلمين. كما أنه مارس فيها مهمات رسمية وجماهيرية والتقى بين أحضانها بعناصر مجتمعها غير العربية، فتأثر بهم وأثر فيهم واصطفى لنفسه منهم رفاق فكر وخلان مبدأ. ثم انتقل إلى بيئة الكوفة أميراً للمؤمنين ونفذ في بيئتها تلك الغريبة عن العرب والإسلام إلى حد ما سياسته، فتلونت شخصيته بألوانها وطبعها بطابعه. وسنرى فيما بعد إلى أي مدى انعكست هذه البيئات في فنه الكتابي وانعكس فنه الكتابي فيها فهذه البيئات والأحداث التي جرت له فيها مقياسنا الذي نقيس به معضلة تمييز آثار الإمام الكتابية الصحيحة من المنحولة، كما أنها هي المشرحة التي نشرح بها عناصر هذا الفن موضوعاً ولغة وصوراً فنية وبناءً عاماً وما إلى ذلك من مميزات فنه الكتابي.



الفصل الثاني:
اتجاهات الإمام ومناحي تفكيره

إن الإمام علي قد تأثر في نشأته بين أحضان تلك البيئات بما كان يضطرب فيها من تيارات فكرية وألوان ثقافية فصارت له شخصية متميزة أكسبتها ظروفها الخاصة سمات فكرية استقت مادتها من مصادر العلم والثقافة المتوفرة بين يديها.
وقد كانت هذه المصادر كما ألمحنا إليها في الفصل السابق أربعة:

أولها: القرآن الكريم.

وثانيها: السنة النبوية.

وثالثها: ما لم يتناقض مع الإسلام من الثقافة العربية الجاهلية.

ورابعها: الثقافة الأجنبية.

وقد رأينا في الفصل السابق أن الإمام قد عايش هذه المصادر معايشة صميمية خاصة، مما تمخض في ذهنه عن اتجاهات شعورية ومناح فكرية نحاول في هذا الفصل الكشف عنها وتلمس آثارها فيمن أخذوا عنه وتتلمذوا على نتاجه من أصحابه ومريديه.

1 ـ اتجاهاته الفكرية:

لقد أثمرت مصادر ثقافة الإمام في بيئاته هذه الخصبة المتنوعة في ذهنه اتجاهات متلونة عدة وصلنا عنها إنتاج في جو يلفه الشك ويحوم حوله ظن وإذ لم نكن ملزمين بدراسة هذه الاتجاهات فإننا سنكتفي من كل اتجاه بحزمة ضوء حقيقية ثابتة الصحة قائمة اليقين، نستضيء بها في فهم أسلوبه الكتابي وطريقته في الترسل ونبين بها مدى ابتكاره في فن الإنشاء وسر هذا الابتكار.

وأول هذه الاتجاهات الفكرية اتجاهه في القضاء:

ولعل هذا الاتجاه أمر طبيعي تحتمه صلته الوثيقة بمصدري القضاء في الإسلام

القرآن والسنة، وتدفعه نحوه منزلته في الإسلام. ولو قلّبنا النظر في كتب التاريخ والسيرة والطبقات نرى أنه كان كذلك ذا عقل قضائي فقد ولاه رسول الله ﷺ (قضاء اليمن)[1].

واستنجد به عمر في حل معضلات قضائية حتى أثبت عنه أنه قال «قضية ولا أبا حسن لها»[2].

ولما صار أميراً للمؤمنين أشرف على القضاء بنفسه فكتب الكتب القضائية لولاته وأرسل الرسائل المطولة في أحكام الشريعة إلى قضاته.

وثانيها ـ اتجاهه النحوي:

جاء في الأشباه والنظائر قال الصبان في حاشية الأشموني: قد تظافرت الروايات على أن أول من وضع النحو أبو الأسود[3] أخذه عن علي وذلك (أن أبا الأسود الدؤلي سمع بنتاً له أرادت أن تتعجب من شدة الحر في شهر معين فقالت: ما أشد هذا الحر برفع أشد والحر معاً. فقال لها قولي ما أشد هذا الحر بنصب الدال المشدّدة والراء كذلك أي بفتحهما.

فاستنكرت قوله واستفهمته عن موجب ذلك زاعمة أن الفتح فيهما ليس أولى من الضم، فلم يجد من نفسه دليلاً يقنعها به لأنّ النحو لم تقرر قواعده في ذلك الزمن، وإنما كانت العرب تتكلم بلغتها المطبوعة عليها سجية قبل أن تختلط بها الأعاجم ويتغير لسان العرب بسبب ذلك. فقام في الحين إلى الإمام علي كرم الله وجهه وارث علم سيد الأنام رسولنا محمد ﷺ، فذكر له قصة ابنته معه حيث طلبت منه الدليل على أن قوله أولى بالصواب من قولها. فقال له الإمام علي ﷺ: اكتب ما أملي عليك فقال: وما أكتب؟ فقال: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم ثم اكتب كلام العرب يتركب من اسم وفعل وحرف. فالاسم ما أنبأ عن المسمى والفعل ما أنبأ عن حركة المسمى والحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل. ثم قال له: واعلم أن الأشياء ثلاثة: ظاهر ومضمر وشيء ليس بظاهر ولا مضمر. وإنما تتفاوت العلماء في معرفة ما ليس بظاهر ولا مضمر. قال السيرافي يعني اسم الإشارة ثم قال

---

(1) الاستيعاب، ج 2/ 470.

(2) الاستيعاب، ج 2 / 270.

(3) مقدمة ابن خلدون، ص: 546، وراجع أيضاً الفهرست، ص: 25 ـ 59.

علي عليه السلام لأبي الأسود: انحُ هذا النحو يا أبا الأسود أي: اقصد هذا القصد)[1].

وقد تكون هذه القصة التي توافرت عليها الروايات مختلفة في تفاصيلها وجزيئاتها، إلا أنها تحمل في طياتها الكثير من حقيقة بيئة الكوفة التي تعرفنا عليها بيئة نصف عربية شاعت فيها العجمة وانتشرت في لهجات قبائلها ألفاظ فارسية وتعابير أجنبية، وسكن بين أحيائها علماء من السريان الذين عرفوا بتدوينهم الكتب في نحو لغتهم وقواعدها. ولما كان الإمام منتجع السائلين ومفزع المستفسرين فليس من المستبعد أن يأتيه الدؤلي أو غيره ويسأله عن تعليل لما جرى له مع ابنته. ومهما يكن فما دمنا لا نؤرخ النحو فلنكتف بهذا وننتقل إلى ما نحن بصدده من ظروف هذه القصة مقررين أن الإمام قد بقي محتفظاً بملكة الفطرة في اللغة، واقياً فصاحته من آثار العجمة في بيئته باتجاهه الفطري في السير على النحو العربي في تأليف الجمل وبناء التراكيب. ونجد مصداق هذا جريان لغة كتبه ورسائله على القواعد المقررة للغة العربية ومسايرتها للقوانين المستنبطة من أساليب العرب حيث لا نكاد نرى جملة وتعبيراً فيها خرج عن هذه القواعد والقوانين. كما أن فيها شواهد لمسائل النحو كافة كما سنلمس ذلك في فصل لغة رسائل الإمام[2].

وثالثها: اتجاهه الشعري:

لقد خلقت جملة أمور طبيعية اتجاهاً شعرياً في نفس الإمام، منها اتصاله المباشر بالقرآن الذي ظنه نفر من قريش شعراً، ومنها مشاهدته النبي ﷺ في ظروف الوحي والإلهام التي خلقت فيه نزعة إلهامية متطلعة، ومنها مشاركته المبكرة في الغزوات الإسلامية وحروبها حيث يكثر فيها الاستشهاد بالرجز والقريض، ومنها اتصاله بشعراء يثرب ووقوفه على التحامهم بشعراء مكة المشركين في معركة هجائية معروفة.

وقد وصلتنا إشارات إلى وقوف الإمام على مذهب الشعراء كافة، فقد روي أنه سئل عن أشعر الشعراء فقال: «إن القوم لم يجروا في حلبة تعرف الغاية عن قصبتها. فإن كان ولا بد فالملك الضليل»[3].

(1) حياة علي بن أبي طالب، ص: 67.

(2) راجع الجملة والفقرة في لغة الإمام.

(3) عبقرية الإمام، ص: 157.

وهذا حكم يدل على وقوفه عند الشعراء كافة فهو يصنفهم مدارس ويراهم فرقاء لكل منهم أسلوبه وطريقته، ونسير خطوة أخرى فنذكر أن ناساً طلبوا إلى النبي ﷺ أن يسمح للإمام بأن يجيب على شعراء مكة وهذا دليل قوي على أن أولئك الناس كانوا يعرفون الإمام شاعراً ويدركون فيه اتجاهه الشعري، ونسير خطوة ثالثة فنملي ما روي عن سعيد بن المسيب أنه قال: (كان أبو بكر وعمر وعلي يجيدون الشعر وعلي أشعر الثلاثة)[1].

وهكذا نرى أن اتجاهه الشعري يتفرع في جدولين:

أولهما: معرفته بالشعر ووقوفه على أحوال الشعراء وهذا أمر لا جدال فيه نظراً لما قدمنا من تلميح إلى مصادر ثقافية.

وثانيهما: نظمه الشعر وهذه مسألة فيها نظر ومما يفرض هذا النظر على هذه المسألة ما ينسب للإمام من قصائد كثيرة طبعت في ديوان يحتوي على نحو ألف وخمسمائة بيت في الزهد والابتهالات والأقوال الحكمية.

وهذا قدر كبير من الشعر يدفعنا إلى أن نشك في صحة نسبته إلى الإمام ضعف أبياته وركتها واتفاق العلماء على نسبة قصائد منه إلى شعراء معنيين، إلا أننا لن نستطيع مطلقاً أن نقبل الشك في أن الإمام نظم الشعر. فنحن نرى اعتماداً على الجدول الأول واستناداً إلى ما رواه الثقاة[2] أنه نظم شعراً . ولكن في نطاق محدود جداً. ونحن حين نقول أن الإمام نظم الشعر ثم نعود فنقرر أنه نظمه في نطاق محدود نريد أن نرسخ في الأذهان أن للإمام طبيعة شاعرية واتجاهاً قريضياً.

وهنا ينبع سؤال يقول: وإذن فلماذا لم يستجب لهذه الطبيعة؟ ولماذا لم يستسلم لهذا الاتجاه؟ إن للجواب على هذين السؤالين شأناً خطيراً فيما نحن مقبلون عليه.

فنحن نرى أنه لم يسترسل في نظم الشعر ولم يطلق العنان لطبيعته في أن تنغم نفسها في قصائد، استجابة لموقف القرآن والنبي ﷺ من الشعر جملة. فقد مرّ بنا أن القرآن شنّ حملة على الشعراء ووصفهم بأنهم قادة الغواة يهيمون في كل واد ويقولون ما لا يفعلون، وأن النبي ﷺ آزر هذه الحملة في مناسبة أو أخرى قائلًا: «لئن يمتلئ جوف رجل قيحاً يريه خير له من أن يمتلئ شعراً» وقد ساهم الإمام نفسه

---

(1) صبح الأعشى، ج 1/ 272.
(2) العمدة، ج 1/ 21.

في هذه الحملة. إذ يروى أن غالب بن صعصعة والد الفرزدق جاء الإمام ﷺ وبعد حوار سأله الإمام: من هذا الغلام معك؟ قال: ابني وهو شاعر قال: علمه القرآن فهو خير له من الشعر)[1].

وهكذا فالإمام لم ينظم الشعر «وهو صاحب تلك الطبيعة الشعرية وذلك الاتجاه القريضي» استجابة لقيم الإسلام.

وإذ كانت المسألة مسألة نهي عن أمر ترسخت جذوره في ذهن الإمام واختلط عبيره بفكره، فإنه لم يكن من السهولة واليسر بمكان أن ينزع عن نفسه هذه الجذور نزعاً وينبذ عن فكره ذلك العبير نبذاً. فانكفأ تيار هذه الطبيعة في ذاته والتف هذا الاتجاه حول فكره ملتمسين لهما التعبير في مجال أو آخر وقد كان مجال الرسائل والكتابة هو المتنفس الرئيس لهذا التيار والاتجاه، ومن هنا سنرى أن لأسلوبه إيقاعاً[2] عروضياً وأن جمل رسائله تسبح في موسيقى شعرية موزونة.

ورابعها: اتجاهه الخطابي:

ولما كانت الخطابة تزدهر في الأزمات السياسية وتتطور بفعل الانقلابات الاجتماعية وتصبح أداة بيد الذين يعيشون تلك الأزمات ويقودون هذه الانقلابات. فإننا نتوقع سلفاً أن يستحكم هذا الاتجاه في فكر الإمام ويأخذ شكلاً متطوراً بين فنون قوله، ذلك لأن الإمام علي بالإضافة إلى تفاقم الأزمات في حياته السياسية ونهوضه بثورة اجتماعية جذرية، كان الرجل العالم بالقرآن والواقف على السنة والقضاء، وكان الفنان ذا الطبيعة الشعرية وقد اعترف جامعو الخطب العربية ومدونوها الثقاة من أمثال الجاحظ للإمام علي ﷺ بزعامة في الخطابة في الإسلام فقد جاء في البيان والتبيين عن الحارث الأعور قال: «والله لقد رأيت علياً وإنه ليخطب قاعداً كقائم ومحارباً كمسالم»[3].

ونحن نرى أن الخطبة في بيئات الإمام لون من ألوان النثر، وخطوة مهدت لتطور في الرسالة وأنها كانت وإياها فرعين لأصل واحد وغرسين في أرض واحدة هي أرض البيئة المثقفة المتعلمة المتحضرة. وإذ لم يكن من شأننا دراسة الخطبة عند

(1) شرح نهج البلاغة، ج 10 / 22.
(2) راجع الإيقاع العروضي لرسائل الإمام.
(3) يريد بقوله قاعداً ـ خطبة النكاح ـ شرح نهج البلاغة، ج 1/ 111.

الإمام فإننا نشير إلى ازدهارها وتطورها لديه إشارة نأخذها تعلة لفهم نبوغ الإمام في فن الرسالة وابتكاره فيه.

فنحن نقع في رسائله على كتب كانت في حقيقتها خطباً أرسلها إلى الأمصار مكتوبة لتقرأ، وتتلى نيابة عنه وقد تكون الخطبة عنده أسبق تطوراً وأرسخ أسساً من الكتابة، ثم اعتلى هذه الأسس واعتمد هذا التطور فنقل مظاهر الخطبة المتقدمة إلى عالم الرسائل فسار بها أشواطاً في درب الابتكار تقطعت دونها رسائل عصره وكتب من سبقه، ثم إن هذه الإشارة تبرر لمن خلط بين خطبه ورسائله فاعتبروا بعض خطبه رسائل وأدخلوا مقطعاً أو مقطعين من خطب بعينها على بعض الكتب وقد يكون هذا الخلط خطأً تاريخياً وهذا ما سننهض بالكشف عنه والتنويه إليه إلا أنه أوقعهم فيه تداخل حدود الخطبة عند الإمام مع حدود الرسالة تداخلاً فنياً موضوعياً[1].

وخامسها: الاتجاه الكتابي:

لقد أسلمنا حديثنا عن بيئات الإمام بأوسع معانيها إلى الحديث عن ثقافة الإمام وقد التقى الحديثان هنا عند اتجاهاته الفكرية ومما ينبغي تأكيده أن ثقافة الإمام كانت ثقافة عقلية وأتى دوره في الحياة الإسلامية فوجه هذه الثقافة الوجهة التي أثمرت فيه اتجاهاً كتابياً أصيلاً اغتذى من بيئة مكة تلك المتعلمة المتحضرة الكاتبة، واستقى من بيئة يثرب تلك العقلية العلمية فنما في جوّ مبدئي خالص لم يكن فيه مجال واسع لاتجاه الشعر. فاستأثر بهواء ونور فن القول فتفتح رويداً رويداً في بيئة يثرب حتى استوى ثمراً داني القطوف وإنتاجاً ناضجاً في بيئة الكوفة. وقبل أن نوجز الحديث في الاتجاه الكتابي هذا ننبه إلى بعض عناصره وآدابه تنبيهاً يوضح ما نبهنا إليه فيما مضى ويبرزه للعيان. فقد مرّ بنا أن علياً كان يعرف الكتابة قبيل الإسلام وأنه تولى كتابة الوحي للنبي ﷺ وكتابة بعض رسائله كما أنه عين رسمياً كاتباً لأبي بكر ومشرفاً على شؤون الأسرى في عهده. ويبدو أن علياً كان يجيد الخط فقد روي عنه أنه قال ﷺ:

(الخط الحسن يزيد الحقّ وضوحاً)[2] وعرف عنه كاتباً خطاطاً وأنه كان مفكراً

(1) راجع الأساس الرابع من منهج الرضي والطائفة (ج) من رسائل الإمام (ع) «رسالته إلى أهل مصر».

(2) صبح الأعشى، ج 3/ 24.

حكيماً وفي مناقب الخطيب وحلية الأولياء وفردوس الأخبار جميعاً عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «**قسمت الحكمة على عشرة أجزاء فأعطي علي ﷺ تسعة أجزاء والناس جزءاً واحداً**»[1].

وقد يكون الحديث موضوعاً إلا أنه يكشف على الأقل عن رأي واضعيه في الإمام.

ومما تولى فكر الإمام وحكمته بالرعاية ألوان الثقافة التي لم يكن له بدّ من أخذها واكتسابها، وهذه الألوان الثقافية تشكل عند مؤرخي صناعة الإنشاء ثقافة الكاتب أي كاتب، وقد جاء في حسن التوسل إلى صناعة الترسل قوله: (لا بدّ للكاتب من حفظ الكثير من الأحاديث النبوية والآثار المروية عن الصحابة رضوان الله عليهم وخصوصاً في السير والمنازل والأحكام وتأمّل فصاحتها والنظر في معرفة معانيها وغريبها وفقه ما لا بدّ من معرفته من أحكامها)[2].

ثم إن النقاد المحدثين المسترشدين بأحدث العلوم قد أرجعوا نبوغ الكاتب إلى قوى الإدراك والعاطفة والإرادة، ولنستمع إلى الأستاذ الشايب يحدثنا عن هذه القوى أين تزدهر ومتى وما عسى أن تكون ثمارها:

أولاً ـ هناك قوة الإدراك: تلك القوة التي بها يعرف الإنسان ويفكر ويعلل ويستنبط، هذه القوة تحتاج في ثقافتها والتأثير فيها إلى الحقائق الصحيحة المعقولة المؤيدة بالبراهين الصادقة ومعنى المطابقة بالنسبة لهذه القوة تمكين القراء والسامعين من إدراك المعاني وفهمها والانتفاع بها. وهي القوة التي تغلب على رجال العلم والفلسفة والسياسة، ويشتد سلطانها أيام الاستقرار وفي البيئات الخصبة الفنية وأما الكلام الذي يلائم هذه القوة فهو النثر العلمي أو الأدب بالمعنى العام، كالتاريخ والنقد والعلوم والفلسفة، من كل ما يزود بالحقائق النافعة.

ثانياً ـ قوة العاطفة: وبها يشعر الإنسان ويتخيل وهي الظاهرة التي تتحكم كثيراً في حياة الشبان الفنيين والنساء، وتوقظها البيئات الجميلة والمواقف العنيفة والحوادث القوية وأيام الثورات والكلام الذي يتجه إلى العاطفة يجب ألا يقف عند

(1) علي والسنة، ص: 15.

(2) صبح الأعشى، ج 1/ 201.

إفهام الحقائق بل لا بد من إيقاظ الشعور وبعث الخيال. وذلك هو الشعر والنثر الأدبي الممتاز كالقطع الوصفية، والرسائل الشاكية أو الغزلية والقصص القيمة والروايات المؤثرة مما يسود فيه عنصر العاطفة.

ثالثا ـ قوة الإرادة: وهي القوة العملية التي يعتمد عليها الإنسان في تنفيذ ما يعتقد، وفي الاتصال بالحياة والكلام الذي يلائم هذه القوة يجب أن يجمع بين أمرين: الإفهام والتأثير ـ عن طريقي الإدراك والوجدان ـ وبذلك يدفع الإنسان إلى العمل ويؤثر في سلوكه وأخلاقه، وهي كما تعلم موهبة الجند والقواد ورجال المغامرات، وذوي المذاهب والآراء الحديثة وأكثر ما تلزم أيام المحن والانقلاب[1] .

وإذا تذكرنا في ضوء هذا الحديث ما مرّ بنا من صفات الإمام الشخصية التي كانت غرس بيئاته، تمكنا أن نقول بكلمة واحدة أن هذه الشخصية كانت الملتقى لقوى الإدراك والانفعال والإرادة بشكل حاد عنيف.

ومن هنا أنتجت لنا هذه الشخصية من بين ما أنتجت كتباً ورسائل فنية ولكي نهيئ المجال لرأينا نذكر هنا ما سنراه في الفصل القادم من حديث حول الرسالة عند النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان ﷺ من أن رسائلهم كانت قليلة مختصرة غايتها الإبلاغ والإبلاغ فحسب.

أما الإمام علي عليه السلام فقد أخرج الكتابة من هذه المرحلة الأولية البسيطة وأدخلها إلى مرحلة جديدة هي مرحلة الكتابة الفنية المتطورة، فهو أول من أطال الكتب والرسائل، وتفنن في بداياتها وخواتمها دون أن يتشدد في الالتزام بالقيود التي بسطناها بدءاً وختاماً للرسائل في عصره، وجمع بين الإيجاز والإطناب مراعاة لمقتضى الحال، وتخير الألفاظ الفصيحة وأكثر من الصور الفنية وجمع بين فنون البيان وألوان البديع كما آثر لجمله توازناً وإيقاعاً عروضياً وما إلى ذلك من هذه القيم الفنية التي سنبسطها في الباب الثالث.

وقد أشار ابن أبي الحديد إلى منزلة الإمام القولية في معرض تعليقه على كلام له في صفة الملائكة قائلاً:

(إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل) إذا جاء هذا الكلام الرباني واللفظ القدسيّ،

(1) الأسلوب، ص: 22.

بطلت فصاحة العرب وكانت نسبة الفصيح من كلامها إليه نسبة التراب إلى النضّار الخالص، ولو فرضنا أن العرب تقدر على الألفاظ الفصيحة المناسبة، أو المقاربة لهذه الألفاظ، من أين لهم المادة التي عبرت هذه الألفاظ عنها؟ ومن أين تعرف الجاهلية بل الصحابة المعاصرون لرسول الله ﷺ هذه المعاني الغامضة السمائية ليتهيأ لها التعبير عنها! أما الجاهلية فإنهم إنما كانت تظهر فصاحتهم في صفة بعير أو فرس أو حمار وحش، أو ثورة فلاة، أو صفة جبال أو فلوات، ونحو ذلك. وأما الصحابة فالمذكورون منهم بفصاحة إنما كان منتهى فصاحة أحدهم كلمات لا تتجاوز السطرين أو الثلاثة. أما في موعظة تتضمّن ذكر الموت أو ذمّ الدنيا، أو ما يتعلق بحرب وقتال من ترغيب أو ترهيب)[1].

فابن أبي الحديد فيما ذهب إليه يلتقي معنا عند التنبيه إلى هذه المادة الجديدة التي تناولها الإمام في كلامه وفي كتبه ورسائله وهي مادة إن لم تكن جديدة على من سبقه كل الجدة، إلا أنها كانت عنده مادة رئيسة نمقها وصايا وإرشادات لأبنائه وشيعته وبحثها أسساً للحكم والسياسة إلى ولاته وأمرائه، وبسطها مثلاً اجتماعية وخلقية إلى عماله وأذاعها أحكاماً وشرائع إلى قضاته وحكامه.

وهكذا فقد تمكن أن يمنح موضوعاته الخلود والبقاء كما تمكن أن يعطيها الشمول والاتساع بحيث نستطيع أن نقول أن أدب الإمام أدب إنساني عالمي خالد.

ومن هنا فنحن ندعو إلى تصحيح خطأ أثاره القدامى بقولهم بدأت الكتابة بعبد الحميد وانتهت بأبي العميد ووقع فيه الكثير من المحدثين فراحوا يفلسفون هذا المقول على رأي فريقين: فريق يزعم بأن الكتابة العربية الفنية أثر من آثار الفرس دخل إلى الفكر العربي عن طريق عبد الحميد الكاتب، وفريق يدعي بأن الكتابة الفنية أثر من آثار اليونان غزت الفكر العربي عن سبيل سالم مولى عبد الملك وختن عبد الحميد الكاتب.

2 ـ مدرسة الإمام:

فتح الإمام علي عليه السلام أبواباً شتى في الأدب العربي وولج منها إليه وأحدث فيه ما أحدث كما أنه أصبح مادة له تناوله الشعراء والكتاب والخطباء والعلماء فأغنوا

---

(1) شرح نهج البلاغة، ج 6/ 425.

بتناولهم ذاك التراث العربي أيّما غنى.

ولكي نقف على هذه المسألة بقدر ما يتعلق ببحثنا نتتبع هؤلاء العلماء والكتاب والخطباء والشعراء متتلمذين عليه مقتبسين من أدبه بانين فنون أقوالهم على شذرات من خطبه ورسائله.

لقد مار للإمام أتباع من الصحابة العرب وغير العرب والتابعين، وواضح أن لكل خليفة من الخلفاء الراشدين ولمعاوية أتباع، بيد أن هناك فرقاً رئيساً بين أتباع الإمام وأتباع هؤلاء، فأتباع الإمام يرتبطون به ارتباطاً وجدانياً وفكرياً فهم أشبه ما يكونون بتلامذته ومريديه يعشقون شخصيته ويؤمنون بأفكاره ويصدرون في حياتهم عن سيرته فهم إذاً يشكلون مدرسة فكرية له ويقومون دعاةً مؤمنين به. أما أتباع أولئك الخلفاء فهم لا يكادون يختصون بهم ولا يتعلقون بشخصياتهم متأثرين بهم مقلدين إياهم.

وهكذا نرى في كتب السير والتاريخ بحوثاً مستفيضة حول أتباع الإمام تحت اسم الشيعة: (والشيعة لغة هم الصحب والأتباع ويطلق في عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف على أتباع علي وبنيه ﵃)[1].

والمسألة التي تجمع حولها الشيعة هي مسألة إمامة علي ﵇ وأحقيته في الخلافة ولما كانت هذه المسألة فكرية ونظرية اختلفوا حولها إلى فرق تجمعهم تلك المدرسة وهذه الفرق في وقت سابق كانت ثلاثاً:

أولاها: الإمامية، وهي ترى أن نصوصاً ثابتة من القرآن والسنة تدل على تشخيصه وتعيينه إماماً وتذهب أيضاً إلى أن الإمامة تنتقل منه إلى من بعده من ولديه السبطين الحسن والحسين ﵄.

وثانيتها: الزيدية[2]، وهم يرون أن هذه النصوص والأدلة إنما اقتضت تعيين علي بالوصف لا بالشخص والناس مقصرون حيث لم يضعوا الوصف موضعه ولا يتبرأون من الشيخين أبي بكر وعمر ﵄ ولا يطعنون في إمامتهما مع قولهم بأن علياً ﵇ أفضل منهما لكنهم يجوزون إمامة المفضول مع وجود الأفضل[3].

(1) مقدمة ابن خلدون، ص: 196.
(2) نسبة إلى زيد بن علي بن الحسين السبط.
(3) مقدمة ابن خلدون، ص: 197.

والزيدية تخالف الإمامية في سياق الخلافة بعد علي عليه السلام فهم يسوقونها في ولد فاطمة لكن بالاختيار مع الشيوخ ويشترط أن يكون الإمام منهم زاهداً جواداً شجاعاً ويخرج داعياً إلى إمامته[1].

وثالثها ـ الكيسانية[2]: وهم يسوقون الخلافة بعد علي وابنيه السبطين إلى أخيهما محمد ابن الحنفية ثم إلى ولده[3].

وهناك فرق غالية يفرضها بعض المؤرخين على الشيعة فرضاً في حياة الإمام علي عليه السلام نفسه، كالسبئية نسبة إلى عبد الله بن سبأ الذي مرت بنا الإشارة إليه في بيئة يثرب والكوفة. ومما ينسب إلى هذا الرجل السبئي اليهودي أنه قام للإمام وهو يخطب (فقال له: أنت أنت ! وجعل يكرّرها فقال له الإمام: ويلك! من أنا؟ فقال: أنت الله، فأمر بأخذه وأخذ قوم كانوا معه على رأيه)[4] فأمر بالتدخين عليهم ثم حرقهم.وقد رأى الأستاذ مرتضى العسكري في كتابه عبد الله بن سبأ أن المؤرخين القدماء قد اتبعوا رواية كاذبة لسيف بن عمر الراوية فخلقوا منها عبد الله بن سبأ خلقاً وابتدعوا شخصيته وآراءه ابتداعاً ثم جاء المؤرخون المحدثون من عرب ومستشرقين فتناولوه في كتبهم ومقالاتهم دون أن ينتبهوا إلى حقيقته الأسطورية.

وإذ لم نكن نؤرخ للشيعة فرقاً وأحزاباً نكتفي بهذه العجالة منبهين في ضوئها إلى أن هذه المدرسة[5] المبكرة في نشأتها قد حافظت على آثار الإمام محافظة كان لها الفضل في أن تنقذها من هجمات الأمويين على شخص الإمام وغارتهم على ما يمت إليه، زهاء قرن عصيب من المآسي والآلام كما أنها كانت عاملاً قوياً في أن تصلنا هذه الآثار بشكل أو بآخر. ثم إن هذه المدرسة قد خلدت لنا كَلِماً للإمام وفِقَراً من خطبه وشذرات من رسائله مقتبسين إياها في إنتاجهم ومضمنين لها في آثارهم ومقتفين أفكاره في كتبهم ومصنفاتهم ولكي نفهم هذه المسألة جيداً ننقل طائفة من أسماء أوائل المفكرين الشيعة وعناوين مصنفاتهم.

---

(1) مقدمة ابن خلدون، ص: 197.

(2) نسبة إلى كيسان مولى محمد ابن الحنفية.

(3) مقدمة ابن خلدون، ص: 198.

(4) شرح نهج البلاغة، ج 5/ 5.

(5) راجع ضياع رسائل الإمام.

(علي بن إسماعيل بن ميثم التمّار[1]، وله كتاب الإمامة، كتاب الدلالات على حدوث الأشياء، كتاب الرد على الزنادقة، كتاب الرد على أصحاب الاثنين، كتاب التوحيد، كتاب الرد على هشام الجواليقي، كتاب الرد على أصحاب الطبائع، كتاب الشيخ والغلام، كتاب التدبير، كتاب الميزان، كتاب الميدان، كتاب الحكمين، كتاب الوصية والرد على من أنكرها، كتاب في الجبر والقدر، كتاب الرد على المعتزلة في طلحة والزبير، كتاب القدر، كتاب الألفاظ، كتاب المعرفة، كتاب الاستطاعة، كتاب الثمانية الأبواب، كتاب الرد على شيطان الطاق، كتاب الأخبار، كتاب على أرسطاليس في التوحيد، كتاب المعتزلة آخر.

ومنهم شيطان الطاق[2]، وهو أبو جعفر الأحول واسمه محمد بن النعمان ويلقب بشيطان الطاق وله من الكتب: كتاب الإمامة، كتاب المعرفة، كتاب الرد على المعتزلة في إمامة المفضول، كتاب في أمر طلحة والزبير وعائشة ﷺ ومنهم الشكال[3]: وله من الكتب: كتاب المعرفة، كتاب في الاستطاعة، كتاب الإمامة، كتاب على من أبى وجوب الإمامة بالنص.

ومنهم ابن قبّة[4]: وهو أبو جعفر بن محمد بن قبّة من متكلمي الشيعة وحذاقهم وله من الكتب: كتاب الإنصاف في الإمامة، كتاب الإمامة. ومنهم سليم ابن قيس العلالي، وكان هارباً من الحجاج لأنه طلبه ليقتله، فلجأ إلى أبان بن أبي عياش فأوراه فلما حضرته الوفاة قال لأبّان: إن لك عليّ حقاً وقد حضرتني الوفاة، يا ابن أخي! إنه كان من أمر رسول الله ﷺ كيت وكيت وأعطاه وهو أول كتاب ظهر للشيعة»[5].

ومنهم الحسن بن محبوب[6] وله من الكتب كتاب الاحتجاج، كتاب الحيوان والأجناس، كتاب الجمل، كتاب التاريخ.

(1) الفهرست، ص: 246.

(2) الفهرست، ص: 249 ـ 250.

(3) الفهرست، ص: 250.

(4) الفهرست، ص: 250.

(5) الفهرست، ص: 307.

(6) الفهرست، ص: 309.

ومنهم محمد بن عيسى وله من الكتب: كتاب الأمل والرجاء وفي هذا الكتاب ما يرجوه الشيعة من فضائلهم ومنزلتهم.

ومنهم أبان بن تغلب وله من الكتب: كتاب معاني القرآن، كتاب القراءات، كتاب الأصول في الرواية على مذهب الشيعة.

ومنهم يونس بن عبد الرحمٰن من أصحاب موسى بن جعفر عليه السلام وهو علامة زمانه على مذهب الشيعة وله من الكتب: كتاب علل الأحاديث، كتاب الصلاة، كتاب الصيام، كتاب الزكاة، كتاب الوصايا والفرائض، كتاب جامع الآثار، كتاب البدء[1].

فهذه القائمة الصغيرة التي اجتزأنا بها من كتاب الفهرست عن سائر الفهارس تعكس لنا أية حركة فكرية عظيمة أثارتها شخصية الإمام وأي اتجاه عقائدي خلقه في العقلية الإسلامية كما أنها تلمح إلى هذه المصادر التي تضمنت آثار الإمام وسيرته بشكل اعتمده الرضي وغيره في رواية رسائل الإمام وكتبه دون أن يشير إليها في الأغلب.

وبالإضافة إلى مصنفات هؤلاء العلماء وغيرهم، فإن عقول المثقفين والعلماء والكتاب والخطباء والشعراء وآخرين كثيرين كانت مستودعاً لآثار الإمام فقد قال المسعودي في كتابه مروج الذهب[2] بصدد هذا الأمر: (والذي حفظ الناس عنه من خطبه في سائر مقاماته أربعمائة خطبة ونيف وثمانون خطبة تداول الناس ذلك عنه قولاً وعملاً).

ومعنى هذا أن هؤلاء الناس كانوا يتخذون خطب الإمام وأقواله سنة يتبعونها ويقلدونها ويبدو أنهم كانوا يستجيبون لما كان يقوم به مع أصحابه الأوائل في حياته من تعليمهم وتلقينهم الأدعية والصلوات، (فقد جاء في ذيل الأمالي والنوادر قال: «حدّثنا أبو بكر بن دريد قال: حدّثنا الحسن بن خضر عن أبيه عن بعض ولد علي رضي الله عنه قال: كان عليّ يعلّم أصحابه الصلاة على النبي ﷺ»[3]. وجاء في هذا الباب أنه قال عليه السلام: (العالم من عرف قدره فقال الناس بعده في ذلك فأكثروا، نحو

(1) الفهرست، ص: 309.

(2) مروج الذهب، ج 2/ 296.

(3) ذيل الأمالي، ص: 173.

قولهم: إذا جهلت قدر نفسك فأنت لقدر غيرك أجهل. ونحو قولهم: من لم يعرف قدر نفسه فالناس أعذر منه إذا لم يعرفوه[1].

وقد يقال أن تشابه هذه الأمثال الشعبية مع قول الإمام ضرب من نوارد الخواطر ونقلية عفوية أملتها حاجة الناس إلى التمثل بهذا الموضوع الحياتي، فندون دفعاً لهذا وتمهيداً لمتهجنا في ذكر من أخذ من نثر الإمام تلاميذ لمدرسته الكتابية، أن كتب الأدب العام والبلاغة نقلت من جهة أقوالاً لجهابذة الكلام وأئمة الترسل ترسم صفات أسلوب الإمام وتشيد به ضرباً فريداً ينبغي أن يتبع ويقلد من أساليب الإنشاء العربي. (قال أبو عثمان: وكان جعفر «جعفر بن يحيى» يعجب أيضاً بقول علي ﷺ: أين من جدّ واجتهد، وجمع واحتشد وبنى فشيّد، وفرش فمهّد وزخرف فنجّد قال: ألا ترى أن كل لفظة منها آخذة بعنق قرينتها، جاذبة إياها إلى نفسها دالّة بذاتها!.

قال أبو عثمان: فكان جعفر يسميه فصيح قريش[2].

ونقل عن معاوية: «والله ما سنّ الفصاحة لقريش غيره»[3].

وإن كتب البلاغة الخاصة من أمثال الصناعتين والمثل السائر تداولت من جهة أخرى آراء للإمام تدعو إلى التمسك بخصائص معينة هي خصائص أسلوبه تلك من ذلك أنه قال: (البلاغة إيضاح المتلبسات وكشف عوار الجهالات، بأسهل ما يكون من العبارات)[4].

ومن ذلك أيضاً قوله: (ما رأيت بليغاً قطّ إلا وله في القول إيجاز، وفي المعاني إطالة)[5].

وقد علق الدكتور زكي مبارك على هذه الآراء البلاغية قائلًا: (ولقد كان لهذه الدعوة إلى الإيجاز الأثر في رسائل بعض الكتاب مثل عبد الله بن طاهر، وعمرو ابن مسعدة، وطاهر بن الحسين، ومحمد بن عبد الملك الزيات وغيرهم[6].

---

(1) شرح نهج البلاغة، ج 7/، ص: 108.
(2) شرح نهج البلاغة، ج 6، ص: 278.
(3) شرح نهج البلاغة، ج 11، ص: 152.
(4) الصناعتين، ص: 174.
(5) الصناعتين، ص: 174.
(6) النثر الفني وأثر الجاحظ فيه، ص: 144.

إذاً فإن أسس مدرسة الإمام الكتابية أسس ثابتة راسخة رفع الكتاب عالياً قواعدها عن وعي لهذه الأسس وتفهم لغايتها، وتقلب للنظر في بنائها وحفظ لما كان يمثلها من كتب وخطب ومواعظ.

روي عن عبد الحميد الكاتب أنه قال: حفظت سبعين خطبة من خطب الأصلع «يعني الإمام علي» ففاضت ثم فاضت. وقال ابن نباتة حفظت من الخطابة كنزاً لا يزيده الإنفاق إلا سعة وكثرة حفظت مائة فصل من مواعظ علي بن أبي طالب[1].

وبدهي أن حفظ عبد الحميد الكاتب لخطبه وهو الذي يعتبره بعضهم منشئ فن الكتابة العربية الأوحد وإقبال ابن نباتة على مواعظه حفظاً وتمثيلاً وهو المشهور بخطيب الخطباء، دليلان يوآزراننا فيما ذهبنا إليه اعتماداً على تلك النقول الكثيرة من أن الإمام منشئ النثر الأدبي والكتابة الفنية . ويبرران لنا اعتبار من لاحظ النقاد عليهم أخذهم من كلام الإمام تلاميذ لمدرسته.

وعلى هذا فلنذكر بعضاً من هؤلاء التلاميذ الذين اخترنا منهم بالإضافة إلى من مّر ذكرهم الحجاج قال في إحدى خطبه: إياكم وعلل النفوس، فإنها أدوى لكم من علل الأجساد أخذه من قوله: «وكثرت علل النفوس»[2].

ومنهم الحسن البصري الذي نبّه الجاحظ إلى تلمذته للإمام وبسط تنبيهه الدكتور إحسان عباس[3].

ومنهم ابن نباتة وهو خير ممثل لأسلوب الإمام في القرن الرابع للهجرة حتى أن سبط ابن الجوزى قد ذهب إلى أن عامة ألفاظه من معاني الإمام. وقد تتبع[4] ابن أبي الحديد ما أخذه ابن نباتة من الإمام علي ﷺ سرقةً ومسالطةً واقتباساً وتضميناً ومحاكاة فذكر من ذلك الشيء الكثير.

---

(1) شرح نهج البلاغة، ج 1/ 24. ويبدو أن الكتاب كانوا يحفظون رسائل الإمام وخطبه ويقرأون ما يحفظون على الشيخ تثبيتاً لحفظهم وفقهاً لما يستظهرون قال ابن أبي الحديد: (واستقرأني «يعني وصية الإمام لابنه الحسن ﷺ أبو الفرج محمد بن عباد ﷺ وأنا يومئذ حدث هذه الوصية فقرأتها عليه من حفظي) شرح نهج البلاغة، ج 16.

(2) شرح نهج البلاغة، ج 11/ 93.

(3) راجع شرح نهج البلاغة، ج 5/ 147.

(4) راجع شرح نهج البلاغة، ج 5/ 145 ونفس المصدر، ج 2/ 82 و، ج 2/ 93 وج7 / 235.

ومنهم أحمد بن يوسف الكاتب المشهور وقد حدثنا عنه تلميذ للإمام (أبو هلال العسكري) فقال: في باب السرقات وقد سمع أحمد بن يوسف قول علي عليه السلام: (لا تكوننّ كمن يعجز عن شكره ما أوتي ويلتمس الزيادة فيما بقي. فكتب أحق من أثبت لك العذر في حال شغلك من لم يخل ساعة من برّك في وقت فراغك)[1].

ومنهم الصابي صاحب الرضي وصديقه الأثير، أشار الدكتور زكي مبارك إلى تأثره بالإمام في ضوء شكه في صحة نسبة النهج بقوله: (ولو أننا قارنا هذه العبارات بأمثالها مما تكلم به الشريف الرضي على لسان علي بن أبي طالب لرأينا الصابي يستقي من نفس المنبع الذي استقى منه الشريف)[2].

فالدكتور زكي مبارك يرجع تأثر الصابي هذا إلى الشريف الرضي ولكنه نسي أن الرضي انتهى من جمع النهج سنة أربعمائة للهجرة، وكان الصابي قد مات قبل هذا التاريخ بست عشرة سنة[3]. وعلى هذا فإن الصابي في عباراته هذه قد تأثر بالإمام شأنه شأن معاصريه ابن نباتة الذي توفي سنة خمس وثلاثين وثلثمائة للهجرة ولم يقتصر هذا الأمر على الكتاب بل تعداهم إلى الشعراء.فنحن نجد في كتب البلاغة وباب السرقات أسماء شعراء أخذوا معانٍ وعبارات من خطب الإمام وكتبه وضمنوها أبياتاً لهم ومن هؤلاء الشعراء: (الفرزدق[4] أبو العتاهية[5]، أبو تمام[6] محمد بن وهب[7] أبو الطيب المتنبي[8] الشريف الرضي)[9].

فهؤلاء عمالقة الشعر العربي وزعماؤه وحين نراهم يأخذون ما أخذوا من نثر الإمام ينبغي أن نبطل هذا الوهم الذي يذهب إلى أن الكتاب كانوا في القرن الثاني

---

(1) الصناعتين، ص: 215.

(2) النثر الفني في القرن الرابع، ج 2/ 296.

(3) توفي الصابي في يوم الاثنين لاثنتي عشر ليلة خلت من شوال سنة أربع وثمانين وثلثمائة (رسائل الصابي والشريف الرضي).

(4) شرح نهج البلاغة، ج 7/ 249.

(5) شرح نهج البلاغة، ج 7/ 256.

(6) الصناعتين، ص: 211.

(7) شرح نهج البلاغة، ج 8/ 290.

(8) شرح نهج البلاغة، ج 16/ 38.

(9) شرح نهج البلاغة، ج 6/ 23 ، ج 7/ 234، ج 7/ 249، ج 11/ 157.

والثالث عالة على الشعراء، وأن الشعراء كانوا سادة الكتاب ومعلميهم. ينشدون الشعر فيحل الكتاب أشعارهم في رسائلهم ويبنون كتبهم عليها. ذلك لأن هذا الوهم يستند إلى نظرية أخذ العرب الكتابة من الأدب الفارسي أو اليوناني بالإضافة إلى قيامه على فراغ لا على أساس من التتبع والاستقراء.

وقد ذكر كثير من المؤرخين القدامى[1] وبعض المحدثين تلاميذ للإمام في فروع العلم والأدب جميعها، حتى أنهم عدوه رأساً لكل فرع وإماماً لكل فن. وإذ كان أتباع هؤلاء فيما ذهبوا إليه أمراً يخرج عن بحثنا هذا نضرب صفحاً عن هذا الموضوع مجتزئين منه بذكر جماعة من المعتزلة[2] الذين اعتقدوا الشيعة مذهباً واتخذوا الاعتزال منهجاً في التفكير والاستقصاء والاستنباط.

وقد حكى لنا ابن أبي الحديد حال هذه الجماعة قائلًا: (ومعنى حقائق توحيده: الأمور المحققة اليقينية التي لا تعتريها الشكوك، ولا تتخالجها الشّبه وهي أدلة أصحابنا المعتزلة التي استنبطوها بعقولهم، بعد أن دلّهم إليها، ونبهّهم على طرق استنباطها رسول الله بواسطة أمير المؤمنين عليه السلام لأنه إمام المتكلمين الذي لم يعرف علم الكلام من أحد قبله)[3].

ومهما يكن فإننا سنرى في لغة رسائل الإمام ألفاظاً كلامية وفلسفية كما سنلاحظ فيها تقسيمات والتزامات منطقية في عرض الأفكار مقدمات والاستنباط منها نتائج.

---

(1) راجع كتاب تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام.

(2) راجع ثقافة الرضي.

(3) شرح نهج البلاغة، ج 10/ 60.

الفصل الثالث:

أدب الرسالة في بيئات الإمام

هناك ثلاثة ألفاظ تطلق مسميات متحدة على هذا الفن.

أولها ـ الرسالة: وهو مشتق من الفعل أرسل يرسل إرسالاً بمعنى بعث وهو مرسل والاسم الرسالة[1].

وثانيها ـ الألوك: «والمألكة بفتح اللام والألوك والمألُك بضم اللام ولا مفصل غيره الرسالة. قيل الملك مشتق منه أصله مألك والألوك الرّسول والمألوك المألوف، واستألك مألكته حمل رسالته[2].

إن هذه التسمية لما يبدو من كونها أصلاً للفعل ومن كون زنتها على مفعلة وحيدة. تسمية غير عربية وقد تكون سامية في الأصل تسللت إلى اللغة العربية عن طريق اليهود والنصارى في يثرب ونجران واليمن، أو عن سبيل الاتصال بالشعوب السامية في أطراف الجزيرة العربية، ومهما يكن فإن هاتين التسميتين: «الرسالة والمألكة» قد يمتان في دلالتهما لأنهما تتضمنان شرطاً للرسالة وهو وجود حامل الرسالة الذي يكون وجوده ضرورياً وشرطاً ما دامت الرسالة شفوية لم يكتبها صاحبها، وإنما حمّلها الرسول أو المألك لينقلها عنه إلى المرسل والمألوك إليه.

ومما يدل على أن تسمية الرسالة خاصة بما هو شفوي من الأمور دلالة قاطعة لإمراء فيها ما جاء في كتاب الكامل في اللغة والأدب: (من أن أهل البصرة كتبوا إلى أحد الولاة يهنئونه ولم يكتب إليه الأحنف ولكن قال اقرأوا عليه السلام وقولوا له: إني لك على مارقتك عليه فلم يزل يقرأ الكتب ويلتمس في أضعافها كتاب الأحنف فلما لم يره قال لأصحابه: أما كتب إلينا؟ فقال له الرسول: حملني إليك

(1) كتاب نقد النثر، ص: 95.
(2) القاموس المحيط، ج 3/ 293.

رسالة وأبلغه فقال هذه أحب إلي من هذه الكتب[1].

وأما التسمية الثالثة: فهي الكتاب: والكتاب مأخوذ من مصدر كتب يقال: (كتب يكتب وكتاباً وكتابة ومكتبة وكتبة فهو كاتب ومعناها الجمع، يقال تكتّبت القوم: إذا اجتمعوا، ومنه قيل لجماعة الخيل كتيبة، وكتبت البغلة إذا جمعت بين شعريها تجلقه أو سير ونحوه، ومن ثم سمي الخطّ كتابة لجمع الحروف بعضها إلى بعض، كما سمي خرز القربة كتابة لضمّ الخرز إلى بعض، قال ابن الأعرابي: وقد تطلق الكتابة على العلم ومنه قوله تعالى: ﴿أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾[2] أي يعلمون[3].

بيئة فن الرسالة:

وواضح من اشتقاق هذه التسمية أنه لا بدّ من الكتابة والخط شرطاً لها وإذ كانت الكتابة متأخرة في نشأتها ببعض بيئات العرب فإن هذه التسمية محدثة إذا قيست إلى التسميتين السالفتين «الرسالة والألوكة، كما أنها تدل على تطور الرسالة في أحضان البيئات المتحضرة المتعلمة التي تجمع فيها ناس واستقروا فنشأت بينهم علاقات وصلات كما نشأت بينهم وبين الآخرين من أبناء البيئات المتحضرة الأخرى علاقات وصلات. ومهما يكن فإن هذه التسميات الثلاث تلتقي في مجال واحد هو هذه العلاقة الخاصة والعامة بين شخص وآخر أو بين شخص وآخرين ويجسد هذه العلاقة ما يطلق عليه هذه التسميات اصطلاحاً باعتبار أنها ما ينبثق عن إنسان إلى إخوانه في أمر من الأمور الشخصية من عتاب أو تهنئة أو تعزية أو غيرها. ويسمى هذا النوع بالكتاب أو الرسالة أو الألوكة[4] الإخوانية، وما يصدر عن السلطان أو نائبه إلى الرعية في أمر من أمورهم العامة وهذا ما يسمى بالرسالة أو الكتابة أو الألوكة السلطانية، وما يبعثه رؤساء الدواوين إلى الولاة والعمال في شأن من شؤون الدولة ويسمى هذا النوع بالرسائل الديوانية.

إن فن الرسائل بالإضافة إلى دلالة تسمياته على كونه فناً حضارياً فإن مجال منبته الذي هو تلك العلاقات الثلاث يدنيه أكثر فأكثر من الحضارة والتمدين حتى ليصح أن نقول أنه لسان العقل المتحضر ووسيلة التمدين في تنظيم شؤون المجتمع.

---

(1) الكامل في اللغة، ج 2/ 199.

(2) سورة الطور، الآية: 41.

(3) صبح الأعشى، ج 1/ 51.

(4) هذه التسمية لم ترد في الكتب العربية إلا أننا نفترضها فرضاً ما دامت تحمل مدلول الرسالة والكتاب. ك . خ.

ولو ألقينا نظرة على هذه الرسائل التي تنسب إلى أصحابها قبل شروع النبي ﷺ في الكتابة اقتنعنا بشكل لا يقبل الرد بما أسلفنا من كون الرسائل فنّ الحضارة والتمدين.

ولقد جمع لنا الأستاذ أحمد زكي صفوت جمهرة رسائل العرب اثنتي عشرة رسالة من العصر الجاهلي: ست منها صادرة من والي الحيرة التي هي حاضرة العرب في العراق ومركز المدنية العربية على تخوم الفرس:

أولاها ـ «كتاب المنذر الأكبر إلى أنوشروان»[1].

وثانيتها ـ «كتاب عمرو بن هند إلى عامله بالبحرين»[2].

وثالثتها ـ «كتاب النعمان بن المنذر إلى كسرى»[3].

ورابعتها ـ «كتاب النعمان بن المنذر مع وفود العرب الذين أرسلهم ليردوا على كسرى طعنه على العرب»[4].

وخامستها ـ «كتاب عدي بن زيد العبادي إلى أخيه أبي»[5].

وسادستها ـ «كتاب جواب أبي عليه»[6].

وثلاث رسائل صادرة من مكة:

أولاها ـ «رسالة عبد المطلب بن هاشم إلى أخواله بيثرب»[7].

وثانيتها ـ «رسالة عبد المطلب إلى أخواله»[8].

وثالثتها ـ «كتاب التحالف بين عبد المطلب بن هاشم وبين خزاعة»[9].

---

(1) جمهرة رسائل العرب، جـ 1/ 2.
(2) جمهرة رسائل العرب، جـ 1/ 4.
(3) جمهرة رسائل العرب، جـ 1/ 12.
(4) جمهرة رسائل العرب، جـ 1 13.
(5) جمهرة رسائل العرب، جـ 1/ 8.
(6) جمهرة رسائل العرب، جـ 1/ 10.
(7) جمهرة رسائل العرب، جـ 1/ 14.
(8) جمهرة رسائل العرب، جـ 1/ 16.
(9) جمهرة رسائل العرب، جـ 1/ 18.

وأما الرسائل الثلاث البواقي فهي متفرقات: إحداها ـ لعبد العزى بن امرئ القيس الكلبي إلى قومه وهي عبارة عن قصيدة من عشرة أبيات يحذرهم فيها من وعيد الحرث بن مارية الغساني لموت ابنه المستوضع فيهم[1].

وثانيتها ـ رسالة أكثم بن صيفي إلى طيء وهي وصية تحتوي على حكم وإرشادات[2].

وثالثتها ـ كتاب أكثم أيضاً إلى النعمان بن خميصة البارقي وهي مجموعة من الحكم والأمثال المسجعة[3].

وقد لا يكون صاحب الجمهرة مستوفياً رسائل هذه الفترة كلها، فهناك رسائل في هذا الباب أغفلها لأمر أو لآخر إلا أن ما جمعه يكفي دلالة على ما ذهبنا إليه دلالة قوية تؤازره وتسانده حقيقة نتبناها في بحثنا هذا وهي أن هذا الفن نبت في بيئة مكة وتطور تحت ظلال الإسلام في بيئة يثرب على يد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان ﷺ وعمالهم وقوادهم وأمراء جندهم، حتى استوى فناً كاملاً في بيئة الكوفة وما اتصل بها من بيئات أخرى على يد الإمام وقبل أن نبسط القول في هذه الحقيقة ننبه إلى أن فنّ الرسالة الذي تطور تحت ظلال الإسلام هو فنّ الرسالة النثرية[4] التي هي فرع ثانٍ كان ضعيفاً نادراً في غير بيئة مكة وقبيل قيام النبيﷺ بالدعوة العلنية في الإسلام، أما فنّ الرسالة الشعرية الذي هو من الشعر بمكان ثابت ومن فنّ القصيد ومن الرجز على صلة وثقى فقد تدهور حتى كاد يختفي[5] من هذا المجال وإذا كان له وجود فإنه ينبغي أن لا ندرجه في باب فن الرسالة لأنه ليس من الرسالة في شيء سوى إرساله إلى شخص بعينه.

---

(1) جمهرة رسائل العرب، جـ 1/ 6.

(2) جمهرة رسائل العرب، جـ 1/ 19.

(3) جمهرة رسائل العرب، جـ 1/ 21.

(4) ظهر لنا في ضوء حد الرسالة أنها قد تكون رسالة نثرية ومما يؤازر هذا أن الأستاذ أحمد زكي صفوت قد جمع في جمهرة رسائله المقطوعات الشعرية التي أرسلها أصحابها إلى أناس معينين في شأن من الشؤون معتمداً في ذلك الجمع على المصادر القديمة .ك. ح.

(5) وجدنا من هذا النوع ما رواه «ابن أبي الحديد» من أن عمرو بن العاص رجع إلى منزله دومة الجندل، فكتب إلى معاوية وهي سبعة أبيات «شرح نهج البلاغة» جـ2/ 256 وكتاب النجاشي إلى ابن موسى يحذره من عمرو بن العاص ثلاثة أبيات «شرح نهج البلاغة»، ج 2/ 247.

رسائل النبي والخلفاء الراشدين:

وما دمنا ملزمين بدراسة فنّ الرسائل في بيئات الإمام علي نتناوله قبل كل شيء من حيث كمه ومقداره مصنفة حسب صدورها عن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين الذين كانوا أعلام هذا الفن[1].

ولعلنا ندرك جيداً من هذا الملحق أن استخدام الكتابة في إدارة شؤون الدولة وتسهيل أمورها كان ضيقاً محدوداً فالنبي ﷺ قد كتب خلال سني قيامه بيثرب العشر أربعين كتاباً أي بمعدل أربعة كتب ونصف الكتاب في السنة وكتب أبو بكر إبان سنتي حكمه تسعة وعشرين كتاباً أي بنسبة أربعة عشر كتاباً ونصف الكتاب في السنة وتعود زيادة هذه النسبة لدى أبي بكر إلى انتفاضة العرب على الإسلام أيام حكمه فكان يحتاج إلى الكتب والرسائل في توجيه أمراء الجند ومحاجة المرتدين ودعوتهم إلى حضيرة الإسلام. أما عمر وقد كتب مائة وثمانية كتب في سنوات حكمه العشر فهو قد كتب عشرة كتب وأربعة من خمسة من الكتاب وهذه نسبة مرتفعة بالقياس إلى رسائل النبي ﷺ وأبي بكر ﷺ وارتفاعها يرجع إلى شروعه في وضع أسس القضاء وقواعده والإدارة وانهماكه في الفتوحات والحروب.

وأما عثمان ﷺ فقد انخفضت نسبة الكتابة عنده إلى كتابين ونصف كتاب فقد رأينا من الإحصائية السابقة أنه كتب خمسة وعشرين كتاباً[2] أيام حكمه الذي دام عشر سنوات.

وقد لاحظنا من إحصائية أسطر كتب هذا الملحق أيضاً أن الكتب لم تكن مطولة مسهبة وإنما كانت مختصرة حتى تكاد تشبه البرقيات في أيامنا فمعدل طول كتب النبي ﷺ تسعة أسطر على واحد وأربعين سطراً، ومعدل كتب أبي بكر ستة أسطر وسبعة على تسعة وعشرين من السطر ومعدل طول كتب عمر خمسة أسطر وواحد وعشرين على تسعة وعشرين من السطر ومعدل طول كتب عثمان ثمانية أسطر وأربعة عشر على خمسة وعشرين من السطر.

وقد يعود إيجاز هذه الكتب وقصرها إلى أنها كانت أوامر وتعليمات في الغالب وأنها لم تكن كتب احتجاج وإقناع كي تعتمد الإسهاب والتطويل لإمالة القلوب وإفهام العقول ويكفي أن نلقي نظرة إلى الملحق ونتعرف إلى من كتبت

---

(1) وقد أوردنا ذلك ملحقاً لهذه الرسالة فليراجع في موضعه الملحق الأول.

(2) راجع الملحق.

الرسائل إليه كي نأخذ بهذا التعليل ونطمأنّ إليه.

ولما كانت غاية الكتب هي مجرد الإبلاغ والإفهام في الغالب لا التأثير فإن لغتها كانت فطرية لا ترتفع عن لغة التخاطب والحوار والمحادثة في الشؤون اليومية، وكانت بريئة من الاستناد إلى مظاهر الجمال الأسلوبي والاعتماد على الصور الفنية في أساليبها. ومن يقلب النظر في كتب النبي ﷺ والخلفاء الراشدين سوى علي عليه السلام لا مناص له من أن يتقبل هذا الحكم المتحفظ نوعاً ما على أساليبها التي لا بد من أن نفصل قليلاً في مزاياها. فجملها موجزة حتى تكاد تكون رموزاً وتركيبها بسيط حتى لا تكاد تخرج عن المسند والمسند إليه في بنائها فهي تؤدي المعنى مباشرة مبتعدة عن تكلف السجع والبديع وفنون البيان. وقد اتخذ حميد الله خان صاحب الوثائق السياسية هذه المميزات مقياساً للمنحول والصحيح من كتب هذه الفترة فقرر قائلًا: (نظن أن أسلوب الإنشاء العربي في ذلك العصر كان سلساً فصيحاً جامعاً مانعاً بريئاً من الأطناب والتكلف ولهذا إذا رأينا في بعض المكاتبات المنسوبة إلى ذلك العصر «عصر النبي والخلفاء» الصناعات اللفظية التي لا طائل تحتها زادت شبهتنا في صحتها)[1].

ولغة هذه الرسائل تؤثر استعمال الألفاظ المحلية تحقيقاً لمطابقة مقتضى الحال كما أن ألفاظها تختلف درجات بين الفصاحة والجزالة والقوة وبين البساطة والسهولة والوضوح إمعاناً في تحقيق قاعدة مطابقة مقتضى الحال ذلك لأن الذين كتبت إليهم تلك الرسائل كانوا بين مثقفين وأميين وعرب وعجم، ومما لاحظناه على الذين جمعوا بعض هذه الكتب وأمثالها من أحاديث الأعراب ومحاوراتهم كالجاحظ والقالي[2] مثلاً أنهم تداركوا الأمر ففسروا قول العتابي القائل: (كلّ من أفهمك حاجته بليغ بأنه لم يعن أن كل من أفهمنا من معاشر المولدين والبلديين قصده ومعناه بالكلام الملحون والمعدول عن جهته والمصروف عن حقه أنه محكوم له بالبلاغة كيف كان بعد أن نكون قد فهمنا عنه)[3].

وقد نحتاج إلى نصوص كي ندين بما نقوله ونقرره. وإذن فلنأخذ من هاتيك

---

(1) مجموعة الوثائق السياسية «المقدمة حر في كب».

(2) ففي الأمالي أحاديث مروية بأسانيد عن جاهليين وإسلاميين تدور حول موضوعات عامة يومية على أنها أحاديث فصيحة بليغة «كمشادة وقعت بين رجل من العرب وزوجته، ص: 103، وكحديث زبراء الكاهنة مع بني رئام من قضاعة الأمالي، ص: 125».

(3) البيان والتبيين، جـ 1/ 161.

الكتب نماذج للنبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان كيفما اتفق ودون اختيار ما يلائم ما ذهبنا إليه وما قررناه.

كتب النبي ﷺ إلى وائل بن حجر وأهل حضرموت رسالة هي «**بسم الله الرحمٰن الرحيم من محمد رسول الله إلى الأقيال العباهلة من أهل حضرموت بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة على التّيعة الشاة والتّمة لصاحبها وفي السيوب الخمس لا خلاط ولا وراط ولا شناق ولا شغار ومن أجبى فقد أربى وكل مسكر حرام**»[1].

وكتب أبو بكر رضي الله عنه إلى عكرمة (يابن أم عكرمة، لا أرينك ولا تراني على حالها لا ترجع فتوهّن الناس، أمضى على وجهك حتى تساند حذيفة وعرفجة، فقاتل معهما أهل عمان ومهرة وإن شغلاً فامض أنت، ثم تسير وتسير جندك تستبدئون من مررتم به، حتى تلتقوا أنتم والمهاجر بن أبي أمية باليمن وحضرموت)[2].

وكتب عمر رضي الله عنه إلى عمار بن ياسر:

(أما بعد: فإني هبطت أرض الشام، فأتوني بشراب لهم، فسألتهم كيف تصنعون به؟ فأخبروني أنهم يطبخونه حتى يذهب ثلثاه، ويبقى ثلثه، وذلك حين يذهب رتبه «الشدة» وريح حنونه، ويذهب حرامه، ويبقى حلاله والطّيب منه، فمر من قبلك من المسلمين فليستعينوا به في شرابهم والسلام)[3].

وكتب عثمان بن عفان رضي الله عنه إلى أهل الكوفة:

(بسم الله الرحمٰن الرحيم. أما بعد، فقد أمرت عليكم من اخترتم وأعفيتكم من سعيد، والله لأفرشنكم عرضي ولأبذلنّ لكم صبري ولأستصلحنكم بجهدي فلا تدعوا شيئاً أحببتموه لايعصى الله فيه إلا سألتموه، ولا شيئاً كرهتموه لا يعصى الله فيه إلا استعفيتم منه. أنزل فيه عندما أحببتم حتى لا يكون لكم عليّ حجة)[4].

فهذه النصوص شواهد قاطعة على ما ذهبنا إليه. وإذ قيدنا ما ذهبنا إليه بكلمة غالباً فلندون هنا بأن هناك كتباً لعمر وعثمان وعمر خاصة تنبض بالقيم الفنية وتطفح

(1) صبح الأعشى، جـ 2/ 236.
(2) جمهرة رسائل العرب، جـ 1/ 119.
(3) جمهرة رسائل العرب، جـ 1/ 194.
(4) جمهرة رسائل العرب، جـ 1/ 306.

بمظاهر أسلوبية جميلة من ذلك كتاب عمر في القضاء إلى أبي موسى الأشعري وكتاب عثمان إلى أهل الموسم وكتابه إلى معاوية وأهل الشام وسنرى فيما بعد أن غالبية كتب الإمام تشذ عما استنبطناه من مميزات أساليب كتب هذا العهد، فهي فنية ورسائل محبرة ولم يكن هذا الشذوذ والتميز مصادفة واعتباطاً وإنما كان ثمرة لطبيعة نشأته ونموه التي وقفنا عندها ولأسباب سنبسطها فيما بعد.

وما دمنا بصدد لغة الكتب وأساليبها فإنه ينبغي أن نشير إلى اعتمادها على القرآن الكريم والحديث النبوي والأمثال والأشعار العربية في الاستمداد من ألفاظها والأخذ من معانيها واقتباسها وتضمينها والاستشهاد بها.

ومما يتعلق بالقرآن الكريم في هذا الباب أن كتب النبي ﷺ والخلفاء الراشدين قد استشهدت بآياته (في أثناء محاوراتها وفصول مكاتباتها والتمثل بنواهيها وأوامرها والتدبّر لقوارعها وزواجرها فكانت جملها تشتد بها وتثبت صحتها في الأفهام عن طريقها)[1].

وقد جاء ذلك الاستشهاد اقتباساً[2] لألفاظها في درج الأسلوب وسياق الجمل كما جاء تضميناً وإعلاناً عن موضوع الاستشهاد في مقدمة الكتب ومقاصدها وخواتمها.

وأما الأمثال فقد اقتبسوها في كتبهم وضمنوها محورة في مجالات التمثل بها أثناء عرض الأفكار وفعلوا ذلك بالشعر أيضاً فاستشهدوا بالشطر والبيت والبيتين والمقطوعة كما استشهد الخلفاء بالأخبار والسنة. وسنرى أن الإمام علي يكرر من ألوان استشهاداته وتضميناته واقتباساته لأسباب سنفصلها في أماكنها.

بناء فنّ الرسالة وقيودها:

إن مضامين الكتب هذه من أفكار ولغة اتخذت قالباً عاماً متقيدة بآداب وقيود ملتزمة وقد تشكلت هذه القوالب والآداب والقيود بناءً عاماً للكتاب العربي في بيئة يثرب متطورة عن بناء الكتب في بيئة مكة المشركة من بعض الوجوه.

ولكي نأخذ فكرة واضحة عن بناء الرسالة نتناول هذه الآداب والقيود واحداً

---

(1) صبح الأعشى، ج 1/ 63.

(2) الاقتباس تضمين الشعر أو النثر بعض القرآن لا على أنه منه بأن لا يقال فيه قال الله تعالى ونحوه فإن ذلك حينئذ لا يكون اقتباساً، الإتقان في علوم القرآن، ص: 0113.

واحداً أخذاً مستقصياً متناولين إياها من أبعد جذورها وأصولها التي وقعنا على إشارة إليه.

فأول هذه القيود البسملة:

وقد جاء في البيان والتبيين (أن خطبة النساء عند قريش كانت تفتتح بعبارة باسمك اللّهم ثم ذكرت فلانة وفلان بها مشغوف باسمك اللّهم لك ما سألت ولنا ما أعطيت)[1].

ونقل إلينا صاحب مروج الذهب قصة تروي حادثاً كان سبباً في بدء استخدام قريش لعبارة باسمك اللّهم في أوائل كتبها فقال:

(كانت قريش قبل البعثة تكتب في أول كتبها «باسمك اللّهم» والسبب في كتابتهم ذلك أن أمية بن أبي الصلت الثقفي خرج إلى الشام في نفر من ثقيف وقريش في عير لهم فلما قفلوا راجعين، نزلوا منزلاً واجتمعوا لعشائهم إذ أقبلت حيّة صغيرة حتى دنت منهم فحصبها بعضهم بحجر في وجهها فرجعت، فشدوا سفرتهم، ثم قاموا فشدوا إبلهم وارتحلوا من منزلهم فلما برزوا من المنزل، أشرفت عليهم عجوز من كثيب رمل متوكئة على عصا فقالت: ما منعكم أن تطعموا رحيبة اليتيمة الصغيرة التي باتت لطعامكم عليلة؟ قالوا: وما أنت! قالت: أمّ العوام أرملت منذ أعوام أما وربّ العباد لتفرقن في البلاد! ثم ضربت بعصاها الأرض وأثارت بها الرمل وقالت: أطيلي أيابهم وفرقي ركابهم! فوثبت الإبل كأن على ذروة كلّ منها شيطاناً! لا يملكون منها شيئاً حتى افترقت في الوادي فجمعوها من آخر النهار إلى غدوة. فلما أناخوا الرواحل طلعت عليهم العجوز وفعلت كما فعلت أولاً وعادت لمقالها الأول فخرجت الإبل كما خرجت في اليوم الأول فجمعوها في غد.

فلما أناخوها ليرحلوا فعلت العجوز مثل فعلها في اليوم الأول والثاني، فنفرت الإبل وأمسوا في ليلة مقمرة ويئسوا من ظهورهم فقالوا لأمية بن أبي الصلت: أين ما كنت تخبرنا به عن نفسك وعملك؟ (فقال: اذهبوا أنتم في طلب الإبل ودعوني، فتوجه إلى الكثيب الذي كانت تأتي منه العجوز حتى هبط من ثنيّته الأخرى ثم صعد كثيباً آخر حتى هبط منه ثم رفعت له كنيسة فيها قناديل ورجل معترض مضطجع على

(1) البيان والتبيين، جـ 1/ 311.

بابها وإذا رجل جالس أبيض الرأس واللحية قال أمية: فلما وقفت قال لي: إنك لمتبوع قلت: أجل، قال: فمن أين يأتيك صاحبك؟ قلت: من أذني اليسرى. قال: فبأيّ الثياب يأمرك؟ بالسّواد قال: هذا خطيب الجن كدت والله أن تكونه ولم يفعل. إن صاحب النبوة يأتيه صاحبه من قبل أذنه اليمنى، فيأمره بلباس البياض فما حاجتك؟ فحدثته حديث العجوز. فقال: هي امرأة يهودية هلك زوجها منذ أعوام وإنها لن تزال تفعل بكم ذلك حتى تهلككم إن استطاعت قال أمية: قلت: فما الحيلة؟ قال: أجمعوا ظهركم فإذا جاءتكم وفعلت ما كانت تفعل فقولوا: سبعاً من فوق وسبعاً من أسفل: باسمك اللّهم، فإنها لن تضركم. فرجع أمية إلى أصحابه فأخبرهم بما قيل له وجاءتهم العجوز ففعلت كما كانت تفعل فقالوا ما أخبرهم به الكاهن فاختفت عنهم، ثم تقول القصة جاءت العير إلى مكة ذكروا هذا الحديث فكتبت قريش في أول كتبها «باسمك اللّهم» فكان أول من كتبها أهل مكة)[1].

وقد تكون هذه القصة أسطورة لفّقها الرواة لتفسير بعض الأمور وتعليلها إلا أنها تشير إلى حقيقتين ثابتتين:

أولاهما: أن السفر في التجارة كان نافذة أطلت منها قريش على غيرها فأخذت منهم ما أخذت.

وثانيتهما: أنها قد حددت مصدر استعمال عبارة «باسمك اللّهم» فقد ذكرت القصة أن الراهب هو الذي علمها أمية ومعنى ذلك أنها ليست عبارة عربية قرشية، ويؤيد علم فقه اللغة هذا الأمر ويبين أصل هذه العبارة فكلمة اللّهم هي[2] عبرية تتركب من: الوه بمعنى الله ويم التي هي لاحقة الجمع[3].

ومهما يكن فقد ظلت الكتب القرشية تفتتح باسمك اللّهم حتى أيام الرسول الأولى (وروي عن الشعبي أن النبي ﷺ كتب أربعة كتب في الأول «باسمك اللّهم» فنزلت هود فيها ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرِىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ فكتب في الثاني (بسم الله) فنزلت بنو

---

(1) عن كتاب، صبح الأعشى، جـ 6/ص: 217.

(2) هذا ما ذكره الدكتور إبراهيم السامرائي في محاضراته مدرساً مادة فقه اللغة وقد راجعناه وسألناه فأكد لنا ما دوناه ك. ح.

(3) نجد إطراد الجمع في اللغة العبرية بالياء والميم وهذه اللاحقة تساوي الياء والنون في العربية (دراسات في اللغة، ص: 92).

إسرائيل وفيها ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ فكتب في الثالث (بسم الله الرحمٰن) ثم نزلت سورة النمل وفيها ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[1] فكتب في الرابع (بسم الله الرحمٰن الرحيم)[2].

وتحدثنا كتب التاريخ والسير أن النبي ﷺ حين أملى على علي عليه السلام في صلح الحديبية أن يكتب بسم الله الرحمٰن الرحيم اعترض ممثل قريش سهيل بن عمرو وأبى منه ذلك وقال: بل يكتب باسمك اللهّم مما نستطيع أن نستنتج بأن عبارة بسم الله الرحمٰن الرحيم عبارة قرآنية حقة وسمة إسلامية تميز عالم الإسلام عن عالم الشرك على أنه ينبغي لنا أن نشير (إلى ما زعمه ثعلب من أن كلمة الرحمٰن أصلها من العبرانية)[3].

إشارة عارضة تذكرنا بما كررناه من هبوب نفحات غريبة سامية وغير سامية على بيئة مكة ويثرب، وقد دعا المؤلفون في كتب صناعة الإنشاء إلى أنه يجب (أن تفرد البسملة في سطر وحدها تبجيلاً لاسم الله تعالى وإعظاماً وتوقيراً له)[4].

ودعوا إلى وجوب الالتزام بذلك اعتماداً على حديث رواه أبو داود وابن ماجه في سننهما وأبو عوانة الإسفراييني في مسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:

«كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمٰن الرحيم فهو أقطع ـ يعني ـ ناقص البركة»[5].

وثانيها: قيد النص بعد البسملة على اسم الكاتب والمكتوب إليه والملاحظ أن الكتب في هذا العهد لم تتقيد بأسلوب واحد فكان النبي ﷺ (يفتتح أكثر كتبه بلفظ «من محمد رسول الله إلى فلان» وربما افتتحها بلفظ «أما بعد»[6] وربما افتتحها بلفظ «هذا كتاب» وربما افتتحها بلفظ «سلمت أنت» وكان يصرح في الغالب باسم

(1) هذه هي الآية الأولى من سورة الفاتحة وقد نزلت قبل سورة النمل فلماذا لم يشر إليها الجهشياري يا ترى؟.

(2) كتاب الوزراء والكتاب، ص: 10.

(3) رسائل في اللغة، ص: 118.

(4) صبح الأعشى، جـ 6/ 224.

(5) صبح الأعشى، جـ 6/ 220.

(6) أن أول من استعمل هذا التعبير هو قس بن ساعدة الأيادي في الجاهلية.

المكتوب إليه في أول المكاتبات، وربما اكتفى بشهرته أي بما اشتهر به كالقيصر ونحوه، فإن كان المكتوب إليه مليكاً كتب بعد ذكره اسمه «عظيم القوم الفلانيين» وربما كتب «ملك القوم الفلانيين» وربما كتب «صاحب مملكة كذا»[1].

واتبع أبو بكر خطى النبي ﷺ في الافتتاح فكان يكتب «من أبي بكر خليفة رسول الله ﷺ، ثم كتب عمر بعده «من عمر بن الخطاب خليفة رسول الله ﷺ إلى فلان» فلما لقب بأمير المؤمنين زاد في ذلك لفظ «عبد الله عمر ـ ولقب أمير المؤمنين بعده ـ فكان يكتب «من عبد الله عمر أمير المؤمنين إلى فلان»[2].

إن هذا القيد يشبه العنوان في أيامنا هذه لأن وجوده بعد البسملة أمر طبيعي اهتدى إليه الذهن العربي اهتداءً عفوياً. ولسنا ندري إلى أي مدى تأثر النبي ﷺ في بعض رسائله التي افتتحها بـ «**سلمت أنت**» بالكتب الفارسية القديمة فقد جاء في كتاب الوزراء والكتاب (أن محمد بن واضح يقول: رأيت بأصبهان كتباً قديمة للأكاسرة إلى عمالهم في الخراج والعمارة صدورها إذا كان الكتاب إلى جماعة «خلّدتم» وإذا كان إلى واحد «خلّدت»)[3].

على أنه من الواضح أن هناك فرقاً بين سلمت وخلدت:

وهناك كتب افتتحت باسم المكتوب إليه على الكاتب كان يقال: «إلى فلان من فلان» (وقد اختلف العلماء في جواز ذلك الابتداء في المكاتبة باسم المكتوب إليه، فذهب جماعة من العلماء إلى جواز ذلك محتجين بأن الصحابة رضي الله عنهم وبعض الملوك كانوا يكتبون إلى النبي ﷺ كذلك. كما كتب إليه خالد بن الوليد والنجاشي والمقوقس في إحدى الروايات وقد روي أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا كتب أحدكم فليبدأ بنفسه إلّا إلى والد أو والدة أو إمام يخاف عقوبته**»[4].

وذهب قوم إلى كراهة ذلك لأنه مأخوذ عن ملوك العجم: قال ميمون بن مهران: كان العجم يبدأون بملوكهم إذا كتبوا إليهم[5].

---

(1) صبح الأعشى، جـ 6/ 265.
(2) صبح الأعشى، جـ 6/ 327.
(3) كتاب الوزراء، ص: 1.
(4) صبح الأعشى، جـ 6/ 328.
(5) صبح الأعشى، جـ 6/ 329.

إلا أن تقديم اسم المكتوب إليه على الكاتب نادر وقد يكون أثراً من آثار الأجنبي[1].

كما قالوا وقد يكون ناتجاً من الاهتمام بالمكتوب إليه حسب القاعدة التي تنص على تقديم ما حقه التأخير عند الضرورة.

ومما يتصل بمسألة الكاتب والمكتوب إليه قضية الضمير فكان الرسول ﷺ يعبر عن نفسه في أثناء كتبه بلفظ الأفراد. مثل «أنا» و«لي» وجاءني ووفد علّي وما أشبه ذلك، وربما أتى بلفظ الجمع مثل «بلغنا» «وجاءنا» ونحو ذلك وكان يخاطب المكتوب إليه عند الأفراد بكاف الخطاب مثل «لك» و«عليك» وتاء المخاطب، مثل «أنت قلت كذا وفعلت كذا» وعند التثنية بلفظها مثل أنتما ولكما وعليكما وعند الجمع بلفظة مثل بـ (أنتم) و «لكم» و «عليكم» وما أشبه ذلك[2].

وقد سارت كتب هذا العصر على هذه السنة فلم يخاطبوا الفرد بالجمع تفخيماً وتعظيماً كما صنع المتأخرون تأثراً منهم بالأعاجم[3] كما يقولون.

وثالثها: قيد السلام.

وبعد ذلك كان يذكر السلام، وقد كان الرسول ﷺ يقول في خطاب المسلم: «سلام عليك» وربما قال: «**السلام على من آمن بالله ورسوله**» وفي خطاب الكافر «**سلام على من اتبع الهدى**» وربما أسقط السلام من صدر الكتاب)[4].

إلا أن التقيد بهذا القيد أمر مستحب يكاد يرتفع إلى مستوى الوجوب والإلزام ذلك لأن (السلام تحية الإسلام المطلوبة لتأليف القلوب فكما أنه يفتتح به الكلام طلباً للتأليف كذلك تختتم به المكاتبات طلباً للتأليف إذ يقول ﷺ: «**ألا أنبئكم بشيء إذا فعلتموه تحاببتم أفشوا السلام بينكم**»[5].

---

(1) يقدم الإفرنج اسم الكاتب وعنوانه على اسم المكتوب إليه وعنوانه في جميع المراسلات الرسمية والشخصية، (صفاء خلوصي).

(2) صبح الأعشى، جـ 6/ 356.

(3) هذه عادة بارزة بصورة خاصة عند الفرس والطّليان والأسبان وربما تأثر هؤلاء بالعرب. (صفاء خلوصي).

(4) صبح الأعشى، جـ 6/ 365.

(5) صبح الأعشى، جـ 6/ 229.

ورابعها: قيد الحمد لله:

وقد كان الرسول ﷺ يأتي في صدر الكتب بالتحميد بعد السلام فيقول: «**فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو**» وربما تركه وقد يأتي بعد التحميد بالتشهيد وقد لايأتي به[1].

والالتزام بهذا القيد يرجع إلى أنه (لما كان الحمد مطلوباً في أوائل الأمور طلباً للتيمّن والتبرّك عملاً رواه الراوون لحديث البسملة المتقدم من رواية أبي هريرة رضي الله عنه أنه ﷺ قال: «**كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم**» اصطلح الكتاب على الابتدائية في كثير مما يكتبونه من المكاتبات والولايات وغيرهما مما له شأن وبال)[2].

ومن الكتب ما تضمنت الصلاة على النبي ﷺ بعد الحمد له وقد حاولت كتب صناعة الإنشاء أن تفرض «الصلعمة» قيداً من قيود المكاتبات وقد جاء في صبح الأعشى (لا نزاع في أن الصلاة على النبي ﷺ مطلوبة في الجملة وناهيك في ذلك عن قوله تعالى في محكم التنزيل: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾[3] والأحاديث الواردة في الحث على ذلك أكثر من أن تحصر فناسب أن تكون في أوائل الكتب تيمّناً وتبرّكاً)[4].

إلا أن هذا القيد لم يلتزم ولم يضطرد في مكاتبات بيئات الإمام كما يظهر من إلقاء نظرة على الرسائل التي وصلتنا للنبي والخلفاء الراشدين وقواد جندهم وعمال أمصارهم[5].

وخامسها: قيد التخلص بـ «أما بعد أو غير» وقد كان الرسول ﷺ (يتخلص من صدر الكتاب إلى المقصود تارة بأما بعد وتارة بغيرها)[6].

وهذا القيد مركب من لفظين عربيين أحدهما «أما» الذي هو حرف شرط.

---

(1) صبح الأعشى، جـ 6/ 365.

(2) صبح الأعشى، جـ 6/ 224.

(3) سورة الأحزاب، الآية: 56 .

(4) صبح الأعشى، جـ 2/ 227.

(5) راجع جمهرة رسائل العرب، جـ 1،، جـ 2.

(6) راجع جمهرة رسائل العرب، جـ 1، جـ 2.

وثانيهما: بعد الظرفية الزمانية[1] وإذ كان هذان اللفظان عربيين كما هو واضح فلماذا يصر[2] بعضهم على أن (أول من قالها داود عليه السلام وقد يكون تأويلاً لقوله تعالى ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾)[3].

فاعتبروا «أما بعد» فصل الخطاب الذي أعطاه الله داود وربما أتى الكتاب بالحمد بعد البعدية فكتبوا «أما بعد حمد الله» أو «أما بعد فالحمد لله» ثم قد يستعمل الحمد بصيغة الفعل كقولهم في المكاتبات: «إني أحمد إليك الله»[4].

وسادسها: قيد الختام

وقد اختلفت كتب هذا العصر في هذا القيد فكان الرسول (يختم كتبه بالسلام تارة فيقول في خطاب المسلم: «والسلام عليك ورحمة الله وبركاته» وربما اقتصر على السلام ويقول في خطاب الكافر: «والسلام على من اتبع الهدى» وربما أسقط السلام في آخر كتبه)[5].

وهناك كتب كثيرة للخلفاء اختتمت (بإن شاء الله تعالى تبركاً ورغبة في نجاح مقصد الكتاب، فقد ورد الحثّ على التعليق بمشيئة الله تعالى والندب، قال تعالى ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[6].

وقد يختتم الكتاب بـ«الحمد له» والأصل في ذلك أن الله سبحانه كما جعل الحمد مفتاحاً للأمور تيمّناً بالافتتاح به جعله ختاماً لها تيمّناً بالاختتام به قال تعالى: ﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٧٥﴾﴾[7].

ويردف الحمدلة بالصلعمة ولكن هذا قليل جداً في كتب الخلفاء الراشدين بالنسبة إلى الكتب التي اختتموها بـ«حسبنا الله ونعم الوكيل» سبباً لحسن المنقلب والصّون عن السوء. وقد قيل من قال: حسبنا الله ونعم الوكيل لم يخب في قصده[8].

---

(1) صبح الأعشى، ، جـ 6/ 231.
(2) راجع، صبح الأعشى، جـ 1/ 433.
(3) سورة صٓ، الآية: 20.
(4) صبح الأعشى، جـ 6/ 225.
(5) صبح الأعشى، جـ 6/ 265.
(6) سورة الكهف، الآيتان: 23، 24.
(7) سورة الزمر، الآية: 75.
(8) صبح الأعشى، جـ 6/ 269.

وسابعها: قيد التاريخ: فبعد الختام تدون عبارة كتب فلان ثم يذكر التاريخ وقد مرّ بنا في ضوء بيئة يثرب أن المسلمين أخذوا فكرة التاريخ من الفرس إلا أن هناك خلافاً بين العلماء حول الذي استعمل التاريخ في المكاتبات (فحكى أبو جعفر النحاس في «صناعة الكتّاب» عن محمد بن جرير أنه روى بسنده إلى أبي شهاب أن النبي ﷺ لما قدم المدينة وقدمها في شهر ربيع الأول أمر بالتأريخ وعلى هذا فيكون ابتداء التاريخ في عام الهجرة قال النحاس: والمعروف عند العلماء أن ابتداء التاريخ بالهجرة كان في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه)[1].

ثم بعد اتفاقهم على التاريخ من الهجرة اختلفوا في الشهر الذي تقع البداءة به: فأشار بعضهم بالبداءة برمضان لشرفه وعظمه فقال عمر بل بالمحرم: لأنه منصرف الناس من حجّهم فرجعوا القهقهري ثمانية وستين يوماً، وهي القدر الذي مضى من أول المحرم إلى ذلك الوقت واستقر تاريخ الإسلام من الهجرة قال القضاعي في «عيون المعارف»: وكان ذلك في سنة تسع عشرة أو ثماني عشرة من الهجرة[2].

والملاحظ أن الكتب لا تذكر اليوم في تاريخها بل تكتفي بذكر الشهر وقد تذكر كلمة «غرة كذا».

وثامنها: قيد الختم

الذي هو وسم الكاتب وعلامته وقد ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ أراد أن يكتب إلى قيصر فقيل له أن العجم لا يقبلون كتاباً إلا أن يكون مختوماً فاخذ خاتماً من فضة ونقش فيه محمد رسول الله، قال البخاري: جعل الثلاث كلمات ثلاثة أسطر وختم به[3].

وإذا صح هذا فإن فكرة ختم الكتب أثر من آثار اتصال بيئة يثرب ببيئات الأعاجم.

وتاسعها: قيد تتريب الكتاب

(1) صبح الأعشى، جـ 6/ 250.
(2) صبح الأعشى، جـ 6/ 242.
(3) مقدمة ابن خلدون، ص: 264.

لقد حدثنا عن هذا القيد القلقشندي قائلًا: لا نزاع في أن تتريب الكتاب بعد الفراغ منه بإلقاء الرمل ونحوه عليه مطلوب تبركاً وطلباً لنجح القصد، فقد روي عن النبي ﷺ بقوله: «**إذا كتب أحدكم كتاباً فليترّبه فإنه مبارك وهو أنجح لحاجته**»[1].

وقد يكون التريب لغرض تجفيف المراد وتيبيسه.

وعاشرها: كتابة العنوان

وتكون بكتابة اسم الكاتب إلى يمين ما يغلف الكتاب واسم المكتوب إليه إلى يساره[2].

هذه هي قيود الرسالة العربية وآدابها نشأت كما وصلتنا في بيئة مكة ثم تطورت في بيئة يثرب على أسس هذه النشأة وسماتها العامة وتحت ظلال الإسلام وعلى يدي النبي ﷺ والخلفاء الراشدين وقوادهم وأمراء جندهم وعمالهم، مستمدة لغتها وأساليبها من لهجة قريش عامة ولغة القرآن خاصة كما أنها قد اكتسبت تعابيراً من الشعر والمثل العربي ومن لهجات قبائل غير قرشية بحكم الكتابة إليها.

ولعله من الضرورة بمكان أن ننبه إلى أننا قد قررنا ما قررناه من أن الرسالة العربية كما هي بين يدينا، نشأت في بيئة مكة وتطورت في بيئة يثرب اعتماداً على أمرين تسندهما نصوص هذا الفصل.

أولهما: أن من كتب حول آداب الرسالة وقيودها من أمثال القلقشندي قد استشهدوا برسائل لرجال رواد عاشوا في بيئة مكة ويثرب.

وثانيهما: أن ما وصلنا من الرسائل العربية في هذه الفترة التي نؤرخها لم يخرج منبتاً ودافعاً عن بيئة مكة ويثرب.

ومهما يكن فإنه ينبغي أن نسجل أيضاً بين يدي هذه المسألة النظرية الشائكة أن الرسالة العربية قد استجابت في تطورها لحاجات الوضع الجديد إلى وسيلة التعبير والاتصال بين أولي الأمر وسائر أبناء المجتمع، كما أنها قد أخذت بعضاً من قيودها وآدابها من بيئات غير بيئة مكة ويثرب. كما ظهر ذلك من تحليلنا لقيدي التاريخ

(1) صبح الأعشى، ج 6/ 271.

(2) صبح الأعشى، ج 6/ 365.

والختم.

وإذ كانت الرسالة تعبيراً مباشراً عن نفس صاحبها ووسيلة إلى الاتصال بمن يخاطبه فإنها قد تطورت في وثبات متلونة بشخصية كتّابها ومتعطرة بأفكار منشئيها.

ولما كان حديثنا في هذا الفصل عن أدب الرسالة في بيئات الإمام قد انتهى بنا في ضوء النصوص والشواهد إلى أن الرسالة العربية كانت مجرد وسيلة للإفهام، فإن الإمام علي هو الذي قد صيرها فنّاً وأرسى قواعد مظاهرها الأسلوبية الجمالية من اختيار ألفاظ وإيقاع عروضي وصور فنية وما إلى ذلك من هذه القيم البلاغية العالية التي جعلت الرسالة وسيلة للإفهام والتأثير معاً.

وسيأتي الباب الثالث من بحثنا معرضاً بين جنباته أسباب هذا التحول كما سنبسط فيه هاتيك المظاهر إسهاباً وتفصيلاً.

الباب الثاني:

رسائل الإمام

تمهيد:

لقد أثار الباحثون جدلاً عنيفاً حول ما ينسب للإمام من خطب وكتب ومواعظ انتهى الرضيّ من جمعها سنة أربعمائة للهجرة في كتابه الموسوم بنهج البلاغة.

إن الممعن فيما نتج عن هذا الجدال من فصول ومقالات كثيرة يرى أن هؤلاء المؤرخين ينقسمون على ثلاثة فرقاء: فريق يذهب إلى أن نهج البلاغة كله منحول وموضوع نحَلَه للإمام ووضعه على لسانه الشريف الرضي أو أخوه المرتضى، وفريق نص على أن نهج البلاغة جميعه من كلام الإمام وإنشائه، وفريق ثالث احتاط فيما ذهب إليه وتحفظ فقرر أن بعض النهج منحول موضوع وبعضه الآخر صحيح النسبة للإمام مستقيم السند إليه.

وقد قرأنا هذه الفصول والمقالات فرأينا أنها تعتمد على أمور جزئية في أحكامها وتستند إلى إشارة أو إشاراتين في قراراتها، وهذا لعمر الحق تنكّب عن منهج البحث العلمي وتجاوز صارخ على الحقيقة. ومن هنا تجدنا في دراستنا لرسائل الإمام لا نحكم على شيء من هذا الباب ولا نقرر شيئاً من هذا القبيل إلا بعد أن نأتي على القضية من جذورها ونستوفيها بحثاً شاملاً إلى فروعها.

وصلتنا كتب ورسائل كثيرة من مضامين شتى موضوعاتها ومن مصادر متنوعة تواريخها فلم نتقبلها كما هي ولم نرفضها أيضاً كما هي ولم نتشكك في بعضها دون بعض كما هي، وإنما درسناها بإمعان في ضوء بحوثنا عن نشأة الإمام وفنّ الرسالة في بيئاته ومناحي تفكيره ومدرسته متسائلين: هل كتب الإمام هذه الرسائل؟ وإن كان قد كتبها هو فكيف كان ذلك؟ ثم كيف وصلتنا؟ وعن أي طريق جاءتنا؟ وهل جاءتنا

كلها أم ضاع منها بعضها؟ وبعد هذا ما هي منابتها وأزمنة الأحداث التي كتبت فيها ولأجلها؟ وما عسى أن تكون ملامح بنائها وكمها؟ أسئلة طرحناها وتركنا النصوص تجيب عليها فإذا أجوبتها تمثل هذا الباب في رسائل الإمام باباً يزيل قناع الشك حول كتب الإمام ورسائله ويزرع اليقين في نظرتنا إليها.

الفصل الأول:

أدب الرسائل في نهج البلاغة ومصادر رسائل الإمام

1 ـ رسائل الإمام من إنشائه:

إن من يقرأ رسائل الإمام وحدها دون أن يكون له إلمام بشأن صناعة الإنشاء وتاريخها يرى أن معظم هذه الرسائل ليس من إنشاء الإمام لفظاً وكلماً ولا من كلامه معنىً وترتيباً ومما يحمله على هذا الرأي أمران:

أولهما: أنه يلاحظ في ختام بعض الرسائل عبارة كتبه فلان بن فلان، من ذلك ما جاء في آخر كتابه إلى أهل مصر مع واليه قيس بن سعد بن عبادة من أن (عبد الله ابن أبي رافع كتبه في صفر سنة ست وثلاثين)[1].

وثانيهما: أنه يصادف في بعضها الآخر ضمائر الأوامر والأخبار تنم عن قيام أحد بكتابة ما يريده الإمام معنى فقط، ومن هذه الرسائل[2] عهده إلى محمد بن أبي بكر واليه الثاني على مصر، فقد جاء في هذا العهد (هذا ما عهد عبد الله علي أمير المؤمنين إلى محمد بن أبي بكر حين ولّاه مصر: آمره بتقوى الله في السرّ والعلانية وخوف الله تعالى في المغيب والمشهد، وآمره باللّين على المسلم والغلظ على الفاجر، وبالعدل على أهل الذمّة وبالإنصاف للمظلوم، وبالشدّة على الظالم وبالعفو على الناس.. وآمره أن يدعو من قبله إلى الطاعة والجماعة... إلخ[3].

فهذا المقطع لم ينشأ بضمائر المتكلم كما لو كان الإمام قد أملاه وأنشأه إليه غائباً عن مجلس الكتابة.

بيد أن من يرى هذا الرأي لو تتبع تاريخ صناعة الإنشاء العربي وقيام دواوين

---

(1) شرح نهج البلاغة، ج 6/ 59.

(2) وصيته قبل وفاته «نهج البلاغة»، ج 2/ 24.

(3) شرح نهج البلاغة، ج 6/ 65.

الكتابة وكان له إلمام بموضوع الالتفات[1]، إذن لتنازل عن رأيه هذا ولم يره قط وإنما اعتقد جازماً بأن رسائل الإمام هي من إملائه معنى ومن إنشائه لفظاً: فمما اتفق عليه في تاريخ صناعة الإنشاء[2] أن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين وصدراً من خلفاء بني أمية كانوا يتولون الإملاء بأنفسهم ويشرفون على ما يكتب عنهم من كل طرف وناحية.

فها هو ابن خلدون يحدثنا عن هذه المسألة من وجهة نظره في البداوة والحضارة قائلًا: (ديوان الرسائل «الكتابة» هذه الوظيفة غير ضرورية في الملك لاستغناء كثير من الدول عنها رأساً كما في الدول العريقة في البداوة التي لم يأخذها تهذيب الحضارة ولا استحكام الصنائع وإنما أكد الحاجة إليها في الدولة الإسلامية شأن اللسان العربي والبلاغة في العبارة عن المقاصد، فصار الكتاب يؤدي كنه الحاجة بأبلغ من العبارة اللسانية في الأكثر وكان الكاتب للأمير يكون من أهل نسبه ومن عظماء قبيله كما كان للخلفاء وأمراء الصحابة بالشام والعراق لعظم أمانتهم وخلوص أسرارهم فلما فسد اللسان وصار صناعة اختص بمن يحسنه)[3].

ثم إن في كتب السير والتاريخ إشارات أكثر دلالة على ما نذهب إليه فقد جاء في كتاب سيرة ابن هشام أن النبي ﷺ كان يخاطب كاتبه بعبارة اكتب: (وعن أبي كثير بن عبد الرحمٰن بن عبد الله بن سلمان الفارسي عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ أملى صك فداء سلمان على عليّ ﷺ)[4].

وجاء في كتاب الجهشياري قوله: (وكان عمر يملي على كاتب بين يديه فكتب الكاتب غيرهما قال عمر. فقال له زياد: يا أمير المؤمنين قد كتب غير ما قلت، فنظر في الكتاب فكان كما قال زياد)[5].

---

(1) أي نقل الكلام من حالة المتكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى حالة أخرى من ذلك لمقتضيات ومناسبات وتلوين للخطاب حتى لا يمل السامع من التزام حالة واحدة «جواهر البلاغة، ص: 197».

(2) راجع، صبح الأعشى، ج 1/ 93.

(3) مقدمة ابن خلدون، ص: 246.

(4) جمهرة رسائل العرب، ص: 251، ج 1.

(5) كتاب الوزراء والكتاب، ص: 12.

وروي عن الإمام أنه كان يكرر على كاتبه: (ألصق روانقك بالحبوب وخذ المزبر بشناترك واجعل حندورتيك إلى قبهلي، حتى لا أنغى نغية إلا أودعتها بحماطة جلجلانك)[1].

ثم إن المأثور عن الإمام علي أنه كان يتأنى في قوله ويتروى قبل أن ينطق حرصاً منه على أن لا يخطئ في حق وأن لا يهرف بما لا يعرف، فقد روي أن صاحباً له يقال له «همّام» كان رجلاً عابداً فقال له: يا أمير المؤمنين، صف لي المتّقين حتى كأنّي أنظر إليهم فتثاقل ﷺ عن جوابه. ويعلل ابن أبي الحديد تثاقله بتعلات منها: لعله أراد (ليرتب المعاني التي خطرت له في ألفاظ مناسبة لها ثم ينطق بها كما يفعله المتروي في الخطبة والقريض)[2].

وهذا تعليل صائب راشد فسؤال ذلك المتعبد يصيب من الإمام الرضي ويهز فيه وتراً حساساً طالما صدرت عنه أقوال مسهبة ومقالات طويلة في أحوال المتقين والمؤمنين في معرض تحدثه عن فئات مجتمعه المتلونة المتنوعة.

وهكذا فإن عبارة كتب فلان في نهاية بعض كتبه تدل على معناها اللغوي الذي هو الجمع وتحويل المعاني إلى الرموز، وأن الأسماء التي رواها الجهشياري كتاباً للإمام من أمثال (سعيد بن حمران الهمداني، وعبد الله بن جعفر، وعبد الله بن جبير، وعبد الله بن أبي رافع)[3]. ليسوا سوى كتّاب له بهذا المفهوم الذي تدل عليه لفظة السكرتير في أيامنا هذه.

وإذاً فحين نرى في كتب السير والتاريخ أن علياً كتب للنبي ﷺ: («وثيقة هدنة الحديبية»[4]، «جوابه لأبي سفيان قبل الخندق»[5]، «كتابه لتيم بن أوس الداري أوائل هجرته»[6]، «كتابه لزياد بن الحارث الحارثين»[7]، «كتابه إلى عمر

---

(1) (الروانق= المعقدة، المزبر= القلم، الشناتر= جمع شنترة ما بين الأصابع وأراد بها الأصابع، الحندورة= الحدقة، القيهل=الوجه، أنغي= يتكلم بكلام مفهوم، النغية= النغمة، الحماطة= الحبة) حياة علي بن أبي طالب، ص: 61).

(2) شرح نهج البلاغة، ج 10/ 132.

(3) كتاب الوزراء والكتاب، ص: 14.

(4) جمهرة رسائل العرب، ج 1/ 31.

(5) جمهرة رسائل العرب، ج 1/ 26.

(6) جمهرة رسائل العرب، ج 1/ 67.

(7) جمهرة رسائل العرب، ج 1/ 105.

شيخ من همدان»[1]، «كتبه للحصين بن أوس الأسلمي»[2]، «كتبه إلى أحمر بن معاوية وافد تميم»[3]، «محالفة نعيم بن مسعود الأشجعي»[4]، «كتبه ﷺ لجميل بن رزام العدوي»[5]، «صك فداء سلمان الفارسي»[6]، «عهده لأقارب سلمان الفارسي المجوسيين، عهده للنصارى»[7].

ينبغي ألا نفهم من هذه اللفظة إلا ما قدمناه، وإذن فإنه لا بدّ أن تخرج هذه الكتب وأمثالها التي قام بكتابتها لأبي بكر من جملة رسائله وكتبه.

2 ـ مصادر رسائل الإمام:

مرّ بنا في الفصل الثالث من الباب الأول أن فنّ الكتابة يختلف عن سائر فنون الأدب في أنه يدون في سجلات ويحفظ في دواوين، وإذا كانت الرسالة ضرباً من فنّ الكتابة تروى شفاها وتنقل عن صاحبها حفظاً فإن ذلك لا يزيل هذا الفرق بين فنّ الكتابة وبقية فنون الأدب، لأن الرسائل لم تكن لتقوم مقام الكتب إلا في حالات نادرة وأوضاع موجبة أثناء الحروب وحيث توجب ظروف بعينها على المرسل أن يسرع في إبلاغ ما يريد فلا يفزع إلى الكتابة وإنما يستسلم إلى سلطان الظروف فيحمل ما يريد إبلاغه رسولاً أميناً وضع له العرف شروطاً من قوة الذاكرة وحسن الأداء وجلال الشخصية. وعلى هذا فإن مصدر الكتب الرئيس هو السجلات والوثائق ويأتي بعده مصدر الرواية والنقل الشفوي.

ولو استنطقنا مصادر كتب الإمام لرأيناها تنقسم بين هذين المصدرين الرواية الشفوية والتدوين.

أما الرواية فإنها كانت مصدر رسائله كلها وبعض من كتبه.

فنحن نجد في كتب التاريخ والسير والأدب العام أن رسائل الإمام وشيئاً من

(1) جمهرة رسائل العرب، جـ 1/ 152.
(2) جمهرة رسائل العرب، جـ 1/ 167.
(3) جمهرة رسائل العرب، جـ 1/ 176.
(4) جمهرة رسائل العرب، جـ 1/ 189.
(5) جمهرة رسائل العرب، جـ 1/ 243.
(6) جمهرة رسائل العرب، جـ 1/ 251.
(7) جمهرة رسائل العرب، جـ 1/ 365.

كتبه تروى عن رواة من أمثال «أبي بكر بن دريد»[1]، «ومحمد بن إسحٰق»[2]، و«أبي مخنف» و«إبراهيم بن هلال»[3]، و«علي بن محمد الدائني»[4]، و«عبد الله بن مصعب»[5]، و«سليم بن قيس الهلالي»[6]... إلخ.

وبالإضافة إلى هذا فإن بعضاً من الكتاب والمتأدبين ظلوا يحفظون كتباً للإمام ويروونها على شيوخهم»[7].

إذا كان مصدر الرواية قد حفظ لنا رسائل الإمام وبعضاً من كتبه وهذا فضل وأي فضل إلا أنه قد شوه معالم هذه الرسائل والكتب تشويهاً كاد يأتي على ملامحها وسماتها الأسلوبية الأصيلة، ذلك أن المؤرخين والجامعين حين سجلوا هاتيك الرسائل ودونوا تلك الكتب تناولوها بالتغيير والتبديل والتحسين، ومن ثم كانت تروى روايات مختلفة باختلاف الكتب التي توردها حسب أذواق أصحابها وكفاءتهم البيانية.

أما مصدر السجلات والمدونات لكتب الإمام فقد وقعنا على إشارات تدل عليه وترسم خطوطه العامة ومصدراً حظت به كتب الإمام وكلامه دون كتب سائر الخلفاء الراشدين وكلامهم وذلك لتخصص شيعة من العلماء والرواة والمؤلفين به[8].

فقد جاء في شرح النهج أنه سئل النقيب أبو جعفر عن سر تعظيم الإمام للنبي ﷺ في خطبه فأجاب معللاً من بين ما علل به بقوله: (ومن أين لغيره من الصحابة كلام مدوّن يتعلّم منه كيفية ذكرهم للنبي ﷺ)[9].

وجاء في شرح النهج أيضاً: (أنه حدثني شيخي أبو الخير مصدّق بن شبيب الواسطي في سنة ثلاث وستمائة قال: قرأت على شيخي أبي محمد عبد الله بن أحمد المعروف بابن الخشاب هذه الخطبة فلما انتهت إلى هذا الموضع قال لي: لو سمعت ابن عباس يقول هذا لقلت له: وهل بقي في نفس ابن عمك أمر لم يبلغه في

---

(1) الأمالي، ص: 91.

(2) شرح نهج البلاغ، ج 14/ 8.

(3) شرح نهج البلاغة، ج 4/ 46.

(4) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 557.

(5) البيان والتبيين، ج 3/ 143.

(6) مستدرك نهج البلاغة : 154.

(7) راجع شرح نهج البلاغة، ج 16/ 34.

(8) راجع مدرسة الإمام الفكرية.

(9) شرح نهج البلاغة، ج 2/ 174.

هذه الخطبة لتتأسف ألّا يكون بلغ من كلامه ما أراد والله ما رجع عن الأولين ولا عن الآخرين ولا بقي في نفسه أحد لم يذكره إلا رسول الله ﷺ. قال مصدّق: وكان ابن الخشاب صاحب دعابة وهزل، قال: فقلت له: أتقول أنها منحولة! فقال: لا والله وإني لأعلم أنها كلامه كما أعلم أنك مصّدق قال: فقلت له أن كثيراً من الناس يقولون أنها من كلام الرضي رحمه الله تعالى.قال أنّى للرضيّ ولغير الرضي هذا النفس وهذا الأسلوب! قد وقفنا على رسائل الرضي وعرفنا طريقته وفنّه في الكلام المنثور وما يقع مع هذا الكلام في خلّ ولا خمر ثم قال: والله لقد وقفت على هذه الخطبة في كتب صنّفت قبل أن يخلق الرضي بمائتي سنة ولقد وجدتها مسطورة بخطوط أعرفها وأعرف خطوط من هو من العلماء وأهل الأدب قبل أن يخلق النقيب أبو أحمد والد الرضي)[1].

وقد يقال أن هاتين الإشارتين مختلقتان لتبرير كثرة ما جاءنا من خطب الإمام ورسائله فضلاً عن أنهما تتحدثان عن كلام الإمام وخطبه لا عن رسائله وكتبه.

إذن فلنترك كتاب شرح النهج وما سايره ولنأت إلى كتاب الفهرست الذي يجمع لنا معالم الكتب القديمة. حدثنا ابن النديم هذا (أنه كان بمدينة الحديثة رجل يقال له محمد بن الحسين جماعة للكتب له خزانة لم أر لأحد مثلها كثرة تحتوي على قطعة من الكتب العربية في النحو واللغة والأدب والكتب القديمة فلقيت هذا الرجل دفعات فأنس بي، وكان نفوراً ضنيناً بما عنده خائفاً من بني حمدان فأخرج لي قمطراً كبيراً فيه نحو ثلاثمائة رطل من جلود وصكاك وقراطيس وورق صيني وورق تهامي وجلود أدم فيها تعليقات عن العرب، وقصائد مفردات من أشعارهم، وشيء من النحو والحكايات والأخبار والأسماء والأنساب وغير ذلك من علوم العرب وغيرهم فرأيتها وقلبتها فرأيت عجباً، إلا أن الزمان قد أخلقها وأحرفها وكان على كل جزء أو ورقة أو مدرج توقيع بخطوط العلماء واحداً واحداً إثر واحد ورأيت في جملتها مصحفاً بخط خالد بن أبي الهياج صاحب علي، ورأيت فيها بخط الإمامين الحسن والحسين ورأيت عنده أمانات وعهوداً بخط أمير المؤمنين علي عليه السلام وبخط غيره)[2].

(1) شرح نهج البلاغة، ج 1/ 205.

(2) الفهرست، ص: 162.

فهذا النص يثبت لنا بشكل قاطع لأمراء فيه أن كتباً للإمام وعهوداً بخطه كانت لما تزل موجودة حتى القرن الرابع الهجري ومعنى هذا أن كتب التاريخ والسير والأدب العام قد نقلت إلينا شيئاً غير يسير من إنشاء الإمام كما قاله وخبره.

إن هذه المصادر ـ كما يظهر لنا ـ من أخذ الرضي تسعة وسبعين كتاباً منها واستدراك الهادي كاشف الغطاء ثلاثة وخمسين كتاباً مما أوردته كثيرة ولكن الذي يؤسف له حقاً أن الرضي لم يشر إلى مصادره إلا في أربعة مواضع كما سنرى. وإن الهادي كاشف الغطاء لم يذكر منها سوى مصدرين هما كتاب كشف المحجة لابن طاووس الذي روى فيه كتاباً له كتبه بعد منصرفه من النهروان عن محمد بن يعقوب الكليني في كتاب الرسائل)[1].

والعقد الفريد الذي نقل عنه وصيته لابنه محمد ابن الحنفية[2].

وراجعنا ما طبع من هذه المصادر وتمكنا أن نصل إليه فرأيناه يسيراً ضئيلاً يحتوى بعضها ما رواه الهادي كاشف الغطاء ويشتمل بعضها الآخر على رسائل لم يروها النهج ولم يوردها الهادي كاشف الغطاء ولا جمهرة رسائل العرب فأوردناها ملحقاً لبحثنا هذا[3].

3 ـ رواية الرضي لرسائل الإمام في كتابه نهج البلاغة

ـ هل كان الرضي مجرد راوية لرسائل الإمام؟

إن الذين تعرضوا للرواة وعلم الرواية قرروا في تعريف الراوية: أنه ذلك الذي ينقل ما قاله غيره ويرويه عنه كما هو دون أن يزيد فيه أو ينقص منه ودون أن يحرف فيه أو يبدل.

وقد نبع تعريف الراوية وحده من أصل وضع كلمة الرواية التي هي في اللغة: (المزادة فيها الماء والبعير والبغل والحمار يستقى عليه)[4].

فكان أن هذه الأشياء تنقل الماء كما هو فكذلك الرواية للخبر أو للحديث أو

(1) مستدرك نهج البلاغة، ص: 138.
(2) مستدرك نهج البلاغة، ص: 145.
(3) راجع الملحق الثاني.
(4) قاموس المحيط، جـ 4/ 337.

سائر فنون الأدب يرويها كما صدرت عن صاحبها وإذ كان مفهوم الرواية قائماً على هذا الأساس فإن النقاد القدامى راحوا في ضوئه يجرحون بعض الرواة ويعدلون بعضاً وكانوا يسكتون عن بعض آخر بين هذا الجرح والتعديل إذا لم تكن أدلتهم العلمية القطعية تعينهم على أن ينطقوا بحكم ويصدروا قراراً.

وقد عللوا سكوتهم هذا بأن هؤلاء الرواة خبيرون في الأدب عالمون بأسراره فهم جهابذة المعاني وصيارفة الألفاظ نسوق هذا الكلام ونطرح سؤالنا ذاك أو كان الشريف الرضي راوية؟ وإذا كان راوية فمن أي أنواع الرواة كان؟ أما الهادي كاشف الغطاء فهو يجيب على هذا السؤال بقوله: (وأما مؤلفه «نهج البلاغة» فاعتقادنا فيه أنه منزه عن كل ما يشين الرواة ويقدح في عدالتهم وأنه لم ينشأ عن نفسه وأدخله في النهج كما أنه لم يدخل فيه شيئاً يعلم أنه لغير أمير المؤمنين، بل لم يكن كحاطب ليل فهو لا يروي شيئاً إلا بعد التثبت ولا ينقله إلا عمن يعتمد عليه من الرواة وأهل السير والتاريخ فجميع ما في النهج هو من كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام على رواية الثقة العدل ولا دخيل فيه ولا وضع)[1].

إذن فالهادي كاشف الغطاء يرى أن الرضي مجرد راوية نقل بأمانة تامة كتب الإمام ورسائله ووصاياه وعهوده كما صدرت عن الإمام مائة في المائة.

ولكن أليس هذا الحكم متسرعاً؟ نحن نرى جواباً على هذا السؤال أن نقف قبل كل شيء عند الرضي راوية فنعرف شيئاً عن ثقافته ومذهبه وصناعته عسى أن نتصور ذوقه الذي حمله على أن يجمع لنا ما جمعه وبالشكل الذي أورده في كتابه الموسوم بـ «نهج البلاغة».

المعروف عن الرضي أنه إماميّ في مذهبه استأنس بآراء المعتزلة في مسائل. وهكذا فهو لم يكن زيدياً كما توهم بعضهم اعتماداً على تطلعه إلى أن يصبح خليفة يوماً ما، وقد حلل الدكتور إحسان عباس شخصية الرضي الثقافية فحدثنا عن أساتذته بما ملخصه: (فبلغ مجموع أساتذته خمسة عشر شيخاً في مختلف العلوم العقلية والنقلية. فقد أخذ النحو من بين من أخذ عنهم ابن جني الذي زامله ومدحه لشرحه إحدى قصائده فنقل عنه الأشياء والأمور المستطرفة والنظرات المتفرّدة وناقشها وعلق

(1) مستدرك نهج البلاغة، ص: 6.

فهذا النص يثبت لنا بشكل قاطع لأمراء فيه أن كتباً للإمام وعهوداً بخطه كانت لما تزل موجودة حتى القرن الرابع الهجري ومعنى هذا أن كتب التاريخ والسير والأدب العام قد نقلت إلينا شيئاً غير يسير من إنشاء الإمام كما قاله وخبره.

إن هذه المصادر ـ كما يظهر لنا ـ من أخذ الرضي تسعة وسبعين كتاباً منها واستدراك الهادي كاشف الغطاء ثلاثة وخمسين كتاباً مما أوردته كثيرة ولكن الذي يؤسف له حقاً أن الرضي لم يشر إلى مصادره إلا في أربعة مواضع كما سنرى. وإن الهادي كاشف الغطاء لم يذكر منها سوى مصدرين هما كتاب كشف المحجة لابن طاووس الذي روى فيه كتاباً له كتبه بعد منصرفه من التهروان عن محمد بن يعقوب الكليني في كتاب الرسائل)[1].

والعقد الفريد الذي نقل عنه وصيته لابنه محمد ابن الحنفية[2].

وراجعنا ما طبع من هذه المصادر وتمكنا أن نصل إليه فرأيناه يسيراً ضئيلاً يحتوى بعضها ما رواه الهادي كاشف الغطاء ويشتمل بعضها الآخر على رسائل لم يروها النهج ولم يوردها الهادي كاشف الغطاء ولا جمهرة رسائل العرب فأوردناها ملحقاً لبحثنا هذا[3].

3 ـ رواية الرضي لرسائل الإمام في كتابه نهج البلاغة

ـ هل كان الرضي مجرد راوية لرسائل الإمام؟

إن الذين تعرضوا للرواة وعلم الرواية قرروا في تعريف الراوية: أنه ذلك الذي ينقل ما قاله غيره ويرويه عنه كما هو دون أن يزيد فيه أو ينقص منه ودون أن يحرف فيه أو يبدل.

وقد نبع تعريف الراوية وحده من أصل وضع كلمة الرواية التي هي في اللغة: (المزادة فيها الماء والبعير والبغل والحمار يستقى عليه)[4].

فكان أن هذه الأشياء تنقل الماء كما هو فكذلك الرواية للخبر أو للحديث أو

(1) مستدرك نهج البلاغة، ص: 138.
(2) مستدرك نهج البلاغة، ص: 145.
(3) راجع الملحق الثاني.
(4) قاموس المحيط، ج 4/ 337.

سائر فنون الأدب يرويها كما صدرت عن صاحبها وإذ كان مفهوم الرواية قائماً على هذا الأساس فإن النقاد القدامى راحوا في ضوئه يجرحون بعض الرواة ويعدلون بعضاً وكانوا يسكتون عن بعض آخر بين هذا الجرح والتعديل إذا لم تكن أدلتهم العلمية القطعية تعينهم على أن ينطقوا بحكم ويصدروا قراراً.

وقد عللوا سكوتهم هذا بأن هؤلاء الرواة خبيرون في الأدب عالمون بأسراره فهم جهابذة المعاني وصيارفة الألفاظ نسوق هذا الكلام ونطرح سؤالنا ذاك أو كان الشريف الرضي راوية؟ وإذا كان راوية فمن أي أنواع الرواة كان؟ أما الهادي كاشف الغطاء فهو يجيب على هذا السؤال بقوله: (وأما مؤلفه «نهج البلاغة» فاعتقادنا فيه أنه منزه عن كل ما يشين الرواة ويقدح في عدالتهم وأنه لم ينشأ عن نفسه وأدخله في النهج كما أنه لم يدخل فيه شيئاً يعلم أنه لغير أمير المؤمنين، بل لم يكن كحاطب ليل فهو لا يروي شيئاً إلا بعد التثبت ولا ينقله إلا عمن يعتمد عليه من الرواة وأهل السير والتاريخ فجميع ما في النهج هو من كلام مولانا أمير المؤمنين ﷺ على رواية الثقة العدل ولا دخيل فيه ولا وضع)[1].

إذن فالهادي كاشف الغطاء يرى أن الرضي مجرد راوية نقل بأمانة تامة كتب الإمام ورسائله ووصاياه وعهوده كما صدرت عن الإمام مائة في المائة.

ولكن أليس هذا الحكم متسرعاً؟ نحن نرى جواباً على هذا السؤال أن نقف قبل كل شيء عند الرضي راوية فنعرف شيئاً عن ثقافته ومذهبه وصناعته عسى أن نتصور ذوقه الذي حمله على أن يجمع لنا ما جمعه وبالشكل الذي أورده في كتابه الموسوم بـ «نهج البلاغة».

المعروف عن الرضي أنه إماميّ في مذهبه استأنس بآراء المعتزلة في مسائل. وهكذا فهو لم يكن زيدياً كما توهم بعضهم اعتماداً على تطلعه إلى أن يصبح خليفة يوماً ما، وقد حلل الدكتور إحسان عباس شخصية الرضي الثقافية فحدثنا عن أساتذته بما ملخصه: (فبلغ مجموع أساتذته خمسة عشر شيخاً في مختلف العلوم العقلية والنقلية. فقد أخذ النحو من بين من أخذ عنهم ابن جني الذي زامله ومدحه لشرحه إحدى قصائده فنقل عنه الأشياء والأمور المستطرفة والنظرات المتفرّدة وناقشها وعلق

(1) مستدرك نهج البلاغة، ص: 6.

عليها في كتابه المجازات النبوية ومن أساتذته المرزباني الأديب الراوية وقد روى عنه مصنّفاته في الأدب والشعر والشعراء. ودرس الحديث فوصلته دراسته هذه بعدد من الشيوخ منهم عمر بن إبراهيم بن حفص الكناني وعليه قرأ القرآن بروايات كثيرة كما قرأ على أبي فرج المعارفي بن زكريا النهرواني واكتسب إلى جانب الرواية معرفة جيّدة بالتعديل والتجريح.

ودرس الفقه فجمع في دراسته بين أئمة المذهب الشيعي والسني والاعتزالي فمن أساتذته الشيعيين الشيخ المفيد، ومن أهل السنة أبو بكر محمد بن موسى الخوارزمي، ومن المعتزلة قاضي القضاة أبو الحسين عبد الجبّار بن أحمد قرأ عليه كتابه «تقريب الأصول» وكتابه «شرح الأصول الخمسة»[1].

وقد حفظ القرآن بعد أن جاوز الثلاثين من عمره. أن مذهبه هذا وثقافته هذه قد وجهته وجهة خاصة في التأليف وخلقت لديه ذوقاً متميزاً نستطيع أن نلمسهما في مصنفاته الكثيرة التي يهمنا أن نذكر منها: (كتاب خصائص الأئمة وهو ضرب من الترجمة أو كتابة السير وكان شروعه في تأليفه سنة «383 للهجرة» وكتاب حقائق التأويل في متشابه التنزيل، وكتاب، تلخيص البيان في مجازات القرآن، وكتاب المجازات النبوية)[2].

إن مؤلفاته هذه تؤكد أن الرجل كان عالماً في السير وفي صناعة النثر يضع مؤلفاته تعالج آيات هذه الصناعة وتهتم بجانب من جوانبه وهو جانب البيان والبديع واللغة.

ولا يظن أنه كان عالماً مصنفاً في النثر فحسب وإنما ينبغي أن يعلم أيضاً أنه كان ناثراً ومنشأً وقد أثرت عنه رسائل كثيرة طبع منها الدكتور محمد يوسف نجم مجموعة حوت الرسائل المتبادلة بينه وبين الصابي المتوفى سنة أربع وثمانين وثلثمائة للهجرة في الفترة بين سنة ست وسبعين وثلثمائة وأربع وثمانين وثلثمائة.

وقد تضمنت هذه المجموعة رسائل شعرية متبادلة لا يعنينا الوقوف عندها كما تضمنت ستة كتب:

---

(1) الشريف الرضي، ص: 40.

(2) الشريف الرضي، ص: 48.

أولها: (رسالة في التعزية كتبها إلى الصابي يعزيه عن ابنه أبي سعيد وأنفذها إليه بعد أن لقيه بنفسه معزياً وذلك في شهر ربيع الآخر من سنة ثمانين وثلاثمائة والرسالة تقع في تسع صحائف)[1].

إن هذه الرسالة لا تسير على آداب الرسالة العربية في عصر الإمام من حيث المبنى ولا تلتزم بقيودها في الفاتحة والختام.

وثانيها: (نسخة تذكرة في ثلاث صحائف عملها وأنفذها إليه وقد رسم له من حضرة الطائع لله أن يكتب له عهداً بأفراده بتقليد نقابة نقباء الطالبيين والنظر في أمور المساجد بمدينة السلام واستخلافه لوالده على النظر في المظالم والحجّ بالناس فأنشأ الصابي العهد على هذه التذكرة وذلك في سنة ثمانين وثلاثمائة) والتذكَرة تستشهد ببيتين وتختتم بـ (إن شاء الله «وهو حسبي ونعم الوكيل»)[2].

وثالثها: رقعة في ثلاث صحائف كتبها إلى الصابي يسأله فيها إنشاء عهد ثان إليه، عن الخليفة الطائع في تقليد عمل آخر كان شرع له تقليده في سنة إحدى وثمانين وثلثمائة[3].

ورابعها: رسالة نقدية في تسع صحائف كتبها حين سأله الصابي رأيه في مقطوعات له في كتمان السر وفي بيتين لشاعر في هذا المعنى[4].

وخامسها: جواب في خمس صحائف عن تهنئة الصابي له في عيد الفطر[5].

وسادسها: نسخة كتاب في عشر صحائف كتبه إلى بعض أصدقائه من الرؤساء بعقب وفاة الصابي يعاتبه فيه على تأخير مكاتبته ويصف له ما لحقه على أبي إسحاق من القلق والارتماض لما كان بينهما من وكيد المودة ولطيف الألفة ويذكر محاسنه ويندب فضائله[6].

إن هذه الكتب الستة إخوانية تدور أربعة منها حول موضوعات التعزية والتهنئة

(1) رسائل الصابي والشريف الرضي، ص: 63 ـ 70.
(2) رسائل الصابي والشريف الرضي، ص: 73.
(3) المصدر السابق نفسه، ص: 77.
(4) المصدر السابق نفسه، ص: 85.
(5) المصدر السابق نفسه، ص: 98.
(6) المصدر السابق نفسه، ص: 103 ـ 112.

والعتاب والأدب ولو تأملنا في مبانيها لرأيناها لا تتقيد بآداب فن الرسالة في عصر الإمام ولا تلتزم بقيوده في البدء والختام، أما الكتابان الآخران اللذان كتبهما إليه في مسألة العهدين المقرر إصدارهما في توليته أموراً رسمية فإنهما لا يسيران أيضاً على آداب عهود عصر الإمام وقيودها وهكذا نتمكن من أن نقرر بناء على ما تقدم أنه ليست هناك صلة وثقى بين ما وصلنا من كتب الرضي وبين ما رواه من كتب الإمام مبنىً ومضموناً.

أما أسلوبه في نثره عامة ورسائله خاصة فقد حدثنا عنه الباخرزي بقوله: (وإن نثره «أي الرضي» حمدت منه الأثر ورأيت هناك خرزات من العقد تنتفض وقطرات من المزن ترفض)[1].

ولما كان وصف الباخرزي هذا كليشهة نلمسها في تعرضه لجميع الأدباء الذين ترجم لهم نجتزئ بذكره مستدلين على أن القدماء كانوا يعجبون بأسلوب الرضي النثري فضلاً عن إعجابهم الشديد بأسلوبه في القريض، وأهم مميزات أسلوب الرضي كما ظهرت لنا في رسائله تلك أنه يجمع بين السجع والإزدواج في موسيقى جمله، مسجعاً قليلاً ومزاوجاً كثيراً وهو يكلف بالاستعارات والمحسنات البديعية كلفاً شديداً ويرسل النفس في تعبيره جملاً طويلة مركبة يشوبها الكثير من الغموض والتعقيد ولنختر له مقطوعة من رسائله كيفما اتفق عسى أن نلمس هذه المميزات مجسدة (إذا كانت القلوب، أطال الله بقاء سيدي الشيخ وأدام عزه وتأييده وسعادته ونعمته، تتناجى بالمقة، والعيون تتلاحظ عن محض المودة والثّقة، والباطن في الصفاء يصدّق العالن والخافي في الوفاء يحقق الظاهر، ألغيت المعاذير بالعوائق التي تعوق عن المزاورة، والحواجز التي تحجز عن المواصلة واعتمد على صفاء النيّات وصحيح أديم الطّويّات وكان الواحد منا في الزورة التي ينتهز فرصتها ويهتبل غرّتها النّقل غير ملوم ولا معذول. وهذه جملة تنوب عن التفصيل وقليل يكفي مؤونة التكثير في العذر لتأخيري عن حضرته وقضاء ما يجب عليّ حقه. والله تعالى ينهضني لذلك ويوفّقني له ويطيل لي بقاءه ويمتعني به بفضله وطوله وقدرته وحوله. وثقتي بأنّ حوائجي تقع منه، أدام الله عزه، الموقع الذي يزيد على تقديري، ويوفي على ظني وتأميلي)[2].

(1) دمية القصر، ص: 73.

(2) رسائل الصابي والشريف الرضي، ص: 77.

وعلى هذا فإن الشريف الرضي راوية لكتب الإمام ورسائله كان إمامياً في مذهبه معتزلياً في تفكيره مثقفاً واسع الاطلاع وكاتباً ذا أسلوب ساير أسلوب القرن الرابع للهجرة عامة، فكلف بالصور الفنية كلفاً شديداً واهتم بتوازن جمله وتساوق فقره اهتماماً كان ينبع من ذوقه الخاص ومن شاعريته وتطبعه على إيثار الإيقاع والوزن.

ومن هنا فإن الرجل لم يكن مجرد راوية قوي الحافظة واسع الاتصال بما جمعه دون ذوق متميز يحمله على أن يختار شيئاً ويرفض آخر ودون أن يكون صاحب عقيدة يجمع الأشياء كسباً للمال وحباً في الجاه وخدمة للسلطان.

ومن هنا فإننا رأينا له منهجاً خاصاً به فيما جمعه لنا من كتب الإمام ورسائله نبسطه فيما يلي بسطاً مفصلاً آملين أن نجد جواباً للطرف الآخر من سؤالنا ذاك في معرفة نوعية كون الرضي راوية.

4 ـ منهج الرضي في جمع رسائل الإمام

إن الباحث لا يستطيع أن يرسم الخطوط الدقيقة لمنهج الرضي في جمع رسائل الإمام وتدوينها ويبين أسسه العامة إلا إذا تمكن من أن يقف على المصادر التي أخذ منها ما جمعه ودونه وقد يكون وقوف الباحث على هاتيك المصادر سهلاً هيناً لو أشار إليها الرضي ونصّ على ذكرها ولكنه لم يفعل هذا إلا مع أربعة كتب:

أولها: كتابه إلى «طلحة والزبير» ذكر الرضي أنه رواه أبو جعفر الإسكافي في كتاب المقامات في مناقب أمير المؤمنين عليه السلام[1].

وثانيها: حلفه عليه السلام الذي كتبه بين ربيعة واليمن وقد نال الرضي أنه نقل عن خط هشام بن الكلبي[2].

وثالثها: كتابه عليه السلام إلى معاوية في أول ما بويع له رواه عن الواقدي في كتاب الجمل[3].

ورابعها: كتابه عليه السلام إلى أبي موسى الأشعري جواباً عن أمر الحكمين نص

(1) نهج البلاغة، جـ 2/ 119.

(2) نهج البلاغة، جـ 2/ 144.

(3) نهج البلاغة، جـ 2/ 145.

الرضي على أنه ذكره سعيد بن يحيى الأموي في كتاب المغازي،[1] أما سائر الرسائل التي هي خمس وسبعون رسالة فقد أغفل الإشارة إلى مصادرها والنص على مظانها.

وهٰهنا يواجهنا سؤال منطقي فحواه لماذا أشار الرضي إلى مصادر تلك الرسائل الأربع وأغفل الإشارة إلى مصادر رسائله الأخرى؟ وقد أجاب الهادي كاشف الغطاء على سؤال من هذا الباب حول إغفال الرضي لذكر مصادر ما جاء في النهج من خطب ورسائل ومواعظ قائلًا: (والظاهر أن الوجه في تخصيص ذلك البعض بذكر المصدر دون غيره من مندرجات الكتاب هو أن ذلك البعض مما لم تتحقق عند المؤلف نسبته إلى أمير المؤمنين عليه السلام بخلاف غيره فإنه على ثقة منه ويقين فلا يحتاج إلى ذكر مصدر له تكون العهدة عليه في النقل والنسبة)[2].

ولعله من البين جداً أن هذا التعليل يعوزه الكثير من الأدلة بل إن هناك أدلة قطعية تنقض عليه وتبطله بالنسبة إلى قسم الرسائل والكتب والعهود من النهج على الأقل فواضح جداً أن تلك الرسائل الأربع التي ذكر الرضي مصادرها ليست مما اختلف في صحته النقاد وإنما هي رسائل تكاد تكون غير ذات بال في موضوعاتها كي يشك فيها الرضي بله الآخرين أما الرسائل الأخرى - ومن بينها عهده إلى الأشتر ورسالتاه في مسألة سرقة ابن عباس شيئاً من بيت مال البصرة وغيرها من الرسائل المتعلقة بقضايا كبرى - فإنها مدار جدل النقاد ومثار شكهم ومع ذلك فقد أغفل الرضي ذكر مصادرها إغفالاً تاماً.

وهكذا فإن السؤال لا يزال قائماً يحلف في طلب جواب منا. فنقول مجيبين عليه أن إغفال الرضي لذكر مصادر رسائل الإمام يتعلق بأحد أسس منهجه في الجمع الذي هو اختيار النصوص اختياراً ويرجع إلى إحدى غايتيه من تدوين ما دون وهي الاهتمام بالنص قبل أي شيء آخر وتقديمه إلى القراء مباشرة دون أن يقف بينه وبين التأثر به والتطبع عليه إشارة إلى مصدر وذكر لسند. وسنرى فيما بعد هذا الأساس وهذه الغاية مبسطين مفصلين.

وقد تتبعنا مصادر رسائل الإمام العامة والتمسنا فيها الرسائل التي شاركها النهج في تدوينها تسهيلاً لبسط منهجه فرأينا أن هذه الرسائل هي: كتابه في الرد على

(1) نهج البلاغة، جـ 2/ 146.

(2) مستدرك نهج البلاغة، ص: 66.

معاوية حول ندمه على الحرب وطلبه الشام[1]. وقد جاء في «مروج الذهب والإمامة والسياسة»[2].

كتابه إلى ابن عباس في الوعظ والإرشاد [3] وقد رواه صاحب «الأمالي وإعجاز القرآن»[4] رده على معاوية[5] وقد جاء في العقد الفريد[6].

كتابه إلى محمد بن أبي بكر حين وجد من تعيين الأشتر خلفاً له[7] وقد رواه تاريخ الطبري[8] رده[9] على معاوية حين جاءه كتابه في عدم بيعته لأن في عنقه دم عثمان رواه العقد الفريد والكامل للمبرد والإمامة والسياسية[10].

كتابه إلى ابن عباس لما هرب إلى الحجاز[11] وقد رواه «العقد الفريد ومجمع الأمثال للميداني»[12]، كتابه إلى طلحة والزبير حين تعبأ القوم للقتال[13] وقد رواه «الإمامة والسياسة»[14]، كتابه إلى معاوية مع جرير بن عبد الله البجلي في أخذ بيعته[15] وقد رواه العقد الفريد والإمامة والسياسة[16]، كتابه إلى ابن عباس يخبره فيه بمقتل محمد بن أبي بكر[17] وقد رواه «تاريخ الطبري»[18]، رده على معاوية[19]

(1) نهج البلاغة ج 2، ص: 12.
(2) مروج الذهب ج 2/ 61/ الإمامة والسياسة، جـ 1/ 88.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 14.
(4) إعجاز القرآن، ج 2/ 42.
(5) نهج البلاغة، ج 2/ 6.
(6) العقد الفريد، ج 2/ 243.
(7) نهج البلاغة، ج 2/ 42.
(8) تاريخ الطبري، ج 6/ 55.
(9) نهج البلاغة، ج 2/ 5.
(10) العقد الفريد، ج 2/ 233 والكامل للمبرد، ج 1/ 157 والإمامة والسياسة، ج 1/ 77.
(11) نهج البلاغة، ج 2/ 46.
(12) العقد الفريد، ج 2/ 243 ، ومجمع الأمثال، ج 2/ 32.
(13) نهج البلاغة، ج 2/ص: 80.
(14) الإمامة والسياسة، ج 1/ 55.
(15) نهج البلاغة، ج 2/ 5.
(16) العقد الفريد، ج 2/ 233.
(17) نهج البلاغة، ج 2/ 34.
(18) تاريخ الطبري، ج 6/ 63.
(19) نهج البلاغة، ج 2/ 21.

وقد رواه «صبح الأعشى ونهاية الأرب»[1]، رده على أخيه عقيل[2] وقد رواه «الأغاني والإمامة والسياسة»[3]، كتاب آخر إلى ابن عباس حول أخذه مالاً من بيت المال[4] وقد رواه العقد الفريد[5]، كتابه إلى أهل مصر مع الأشتر[6] وقد رواه «تاريخ الطبري»[7].

كتابه إلى جرير بن عبد الله البجلي يحمله على حسم المسألة مع معاوية[8] وقد رواه «العقد الفريد»[9]، كتابه إلى الأشعث بن قيس وأشعث يومئذ بأذربيجان والياً عليه من قبل عثمان[10] وقد رواه «الإمامة والسياسة والعقد الفريد»[11]، وسنحاول أن نبسط منهج الرضي في رواية رسائل الإمام في نهجه اعتماداً على ما جاء في خطبة كتابه والمفارقات بين روايته لبعض الرسائل ورواية كتب أخرى لها.

إن الرضي تنبه لجمع خطب الإمام ورسائله ومواعظه أثناء تأليفه لكتابه خصائص الأئمة (383 للهجرة) فهو يحدثنا عن هذا الأمر قائلاً:

(فإني كنت في عنفوان السنّ وغضاضة الغصن ابتدأت تأليف كتاب خصائص الأئمة عليهم السلام يشتمل على محاسن أخبارهم وجواهر كلامهم حداني عليه فرض ذكرته في صدر الكتاب وجعلته إمام الكلام.

وفرغت من الخصائص التي تخصّ أمير المؤمنين علياً صلوات الله عليه وعاقت عن إتمام بقيّة الكتاب محاجزات الأيام ومماطلات الزمان. وكنت قد بوّبت ما أخرج من ذلك أبواباً وفصّلته فصولاً فجاء في آخرها فصل يتضمّن محاسن ما نقّل عنه عليه السلام

(1) صبح الأعشى، ج 1/ 229، ونهاية الإرب، ج 7/ 233.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 34.
(3) الأغاني، ج 15/ 44 والإمامة والسياسة، ج 1/ 44.
(4) نهج البلاغة، ج 2/ ص46.
(5) العقد الفريد، ج 2/ 242.
(6) نهج البلاغة، ج 2/ 45.
(7) تاريخ الطبري، ج 6/ 55.
(8) نهج البلاغة، ج 2/ 6.
(9) العقد الفريد، ج 2/ 232.
(10) نهج البلاغة، ج 2/ 4.
(11) الإمامة والسياسة، ج 1/ 70 والعقد الفريد، ج 2/ 232.

من الكلام القصير في المواعظ والأمثال والآداب دون الخطب الطويلة والكتب المبسوطة فاستحسن جماعة من الأصدقاء ما اشتمل عليه الفصل المقدّم معجبين ببدائعه ومتعجبين من نواصعه وسألوني عند ذلك أن أبدأ بتأليف كتاب يحتوي على مختار كلام أمير المؤمنين في جميع فنونه ومتشعبات غصونه من خطب وكتب ومواعظ وأدب)[1].

واستجاب لهذا السؤال فتأمل كلام الإمام فرآه يدور على أقطاب ثلاثة:

أولها: الخطب والأوامر

وثانيها: الكتب والرسائل

وثالثها: الحكم والمواعظ

فأجمع على الابتداء باختيار محاسن الخطب ثم محاسن الكتب ثم محاسن الحكم والأدب، وقد أفرد لكل صنف من ذلك باباً مفصلاً فيه أوراقاً ليكون مقدّمة لاستدراك ما عساه يشذّ عنه عاجلاً ويقع إليه آجلاً إذا جاء شيء من كلامه الخارج في أثناء حوار أو جواب سؤال أو غرض آخر من الأغراض في غير الأنحاء التي ذكرها وقرر ملامحة لغرضه[2].

وقد التزم الرضي بهذه الخطة فأفرد الباب الثاني لكتب الإمام وألحق به عهوده ووصاياه، فهو يعنون الباب الثاني من كتابه النهج بعنوان: (المختار من كتب مولانا أمير المؤمنين عليه السلام إلى أعدائه وأمرائه وأمراء بلاده) ويدخل في ذلك ما اختير من عهوده إلى عماله ووصاياه لأهله وأصحابه[3].

ويرجع إلحاقه العهود والوصايا بباب الكتب إلى أن العهود نوع من الرسائل السلطانية التي تلتزم بآداب وقيود الرسالة كافة، أما الوصايا فإن في إلحاقها بالكتب نظراً يوجب تبريراً ويطلب تعليلاً ويجد المرء هذا التبرير والتعليل في وصايا الإمام نفسها، فمعظمها يسير على آداب الكتاب المقررة وتلتزم بقيودها الموضوعة كوصيته المطولة إلى ابنه الحسن ثم إن الإمام كان يكتب وصاياه ولا يلقيها شفاهاً كما كان

(1) شرح نهج البلاغة، ج 1/ 44.

(2) شرح نهج البلاغة، ج 1/ 48.

(3) نهج البلاغة، ج 2/ 2.

الأوائل يلقون وصاياهم على أبنائهم وأقربائهم شفاهاً زد على ذلك أنه كان يقصد بوصاياه الشاهد الغائب ولا يقصره على من بحضرته وهذا أمر أشرك وصاياه في فنّ الكتابة خطابات تدون إلى أولئك الغائبين. فقد جاء في وصيته إلى الحسن والحسين لما ضربه ابن ملجم(أوصيكما وجميع ولدي وأهلي ومن بلغه كتابي بتقوى الله)[1].

فوصيته كتاب أيضاً.

وقد لاحظنا من بسط الرضي لخطته أنه ترك في نهاية كل باب أوراقاً ليكون مقدّمة لاستدراك ما عساه يشذّ عنه عاجلاً ويقع إليه آجلاً وقد يفهم أنه كان حريصاً على أن يجمع ما للإمام كله سيما إذا علمنا بأنه ظل يجمع ويجمع حتى انتهى من الجمع في رجب سنة أربعمائة وسماه «نهج البلاغة».

بيد أن غايته من استغراقه في الجمع ذلك الوقت الطويل لم تكن جمع ما قاله الإمام كله لأنه كما رأينا في بسطه لخطته كان ينشد جمع المحاسن وأنه سمى الباب الثاني باب المختار من كتب الإمام.

فهو إذن يختار أحسن الروايات في نظره وأقربها إلى ذوقه . ويرجع اختياره للمحاسن من الكتب وجمعه المختار منها إلى غايته من الجمع وقصده من التأليف.

ويمكننا بهذا الصدد أن نقرر أنه كانت للرضي غايتان في جمع كتابه نهج البلاغة.

أولاهما : تبيان (قدر أمير المؤمنين عليه السلام في هذه الفضيلة مضافة إلى المحاسن الدّثرة والفضائل الجمّة وأنّه انفرد ببلوغ غايتها عن جميع السلف الأولين الذين إنما يؤثر عنهم منها القليل النادر والشاذّ الشارد وأردت أن يصوغ لي التمثّل في الافتخار به صلوات الله عليه بقول الفرزدق:

أولئك آبائي فجئني بمثلهم ... إذا جمعتنا يا جرير المجامع

وثانيتهما : نفع الناس وتعليمهم طرق البلاغة والفصاحة وشؤون الدين وقضايا الفكر، وقد كان يرى في كلام الإمام ما يتضمن من عجائب البلاغة وغرائب وجواهر العربية وثواقب الكلم الدينية والدنيويّة مالاً يوجد مجتمعاً في كلام ولا

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 28.

مجموع الأطراف في كتاب إذ كان أمير المؤمنين عليه السلام مشرع الفصاحة وموردها ومنشئ البلاغة ومولدها ومنه عليه السلام ظهر مكنونها وعنه أخذت قوانينها وعلى أمثلته حذا كلّ قائل خطيب وبكلامه استعان كلّ واعظ بليغ[1].

وقد ألزمته هاتان الغايتان بمنهج في الرواية يقوم على ستة أسس:

أولها: تشذيب الروايات حاذفاً أسانيدها مهملاً مظانها ومصادرها مستخلصاً منها النص وكأننا به كان يرى في ذكر الأسانيد والمصادر عائقاً يحول بين القارئ وبين الانفعال بالنص والأخذ منه.

وثانيها: حذف ما كان يرى حذفه من النص وقد رأينا أنه كان يحذف قيود افتتاحية الكتب كما يظهر ذلك من كتابه إلى ابن عباس حول مقتل محمد ابن أبي بكر واليه على مصر، فقد رواه مستدرك نهج البلاغة على أنه كتب هكذا (من عبد الله أمير المؤمنين إلى عبد الله بن عباس، سلام عليك، فإني أحمد الله إليك)[2].

في حين يبتدئها الرضي بـ (أما بعد)[3].

وقد يرجع حذفه هذا إلى أنه لم يكن يرى في قيود الافتتاحية شيئاً ذا بال من النص، وإنما كان يراها مجرد كليشهات وفضلة وقد يرجع ذلك أيضاً إلى ذوقه الخاص في أسلوب بناء الرسائل. فقد رأينا من دراستنا لجملة رسائله المأثورة أنه لا يلتزم بهذه القيود وأنه كان يفتتح الرسالة مباشرة دون تمهيد. نسوق هذين التعليلين لحذف الرضي الكثير من قيود افتتاحيات رسائل الإمام ونشير إلى أننا لاحظنا أنه كان يحذف قيود افتتاحيات وردت فيها ألفاظ حادة عنيفة كرسالته إلى عمرو بن العاص؛ فقد رواها «كتاب صفين» على أنه كتب على هذا النمط: (من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى الأبتر بن الأبتر عمرو بن العاص بن وائل شاني محمد وآل محمد في الجاهلية والإسلام سلام على من اتبع الهدى. أما بعد فإنك تركت...الخ)[4].

في حين أن الرضي رواها مفتتحة بعبارة: (فإنك جعلت دينك...الخ)[5] وكما

---

(1) شرح نهج البلاغة، ج 1/ 46.
(2) مستدرك نهج البلاغة، ص: 116.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 64.
(4) شرح نهج البلاغة، ج 2/ 61.
(5) نهج البلاغة، ج 2/ 86.

حذف الرضي قيود الافتتاحية حذف قيود الخاتمة أيضاً وقد يعلل هذا الحذف بما عللنا به حذفه لقيود الافتتاحية، إلا أن ما ينبغي التنبيه عليه هو أنه كان يحذف من صلب النص فقرات أيضاً من ذلك أن الرضي افتتح رسالته الجوابية إلى معاوية بعبارة: (فاتق الله فيما لديك)[1].

أما ابن أبي الحديد فقد قال أن أول هذا الكتاب: (أما بعد فقد بلغني كتابك تذكر مشاغبتي وتستقبح مؤازرتي وتزعمني متحيراً وعن حق الله مقصراً، فسبحان الله كيف تستجيز الغيبة وتستحسن العضيهة، إني لم أشاغب إلا في أمر بمعروف أو نهي عن منكر ولم أضجر إلا على باغ مارق أو ملحد منافق، ولم آخذ في ذلك إلا بقول الله سبحانه لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم، وأما التقصير في حق الله تعالى فمعاذ الله والمقصر في حق الله جل ثناؤه من عطل الحقوق المؤكدة وركن إلى الأهواء المبتدعة وأخلد إلى الضلالة المحيرة، ومن العجب أن تصف يا معاوية الإحسان وتخالف البرهان وتنكث الوثائق التي هي لله ﷻ طلبة وعلى عباده حجة مع نبذ الإسلام وتضييع الأحكام وطمس الأعلام والجري في الهوى والتهوس في الردى فاتق الله فيما لديك)[2].

وقد يجوز لنا أن نشتط في التأويل والتعليل ونزعم أن الرضي قد نبذ هذه الفقرة الهامة من رسالة الإمام لأنها تردد ألفاظاً لمعاوية كانت قد جارت على الإمام في خشونة وطعنت عليه ما ليس منه في غلظة وقسوة إلا أن هذا ـ إذا صح ـ فهو لا يسعفنا في إقناع أحد بحذفه عبارات من صلب كتاب أرسله إلى واليه على البصرة عثمان بن حنيف حين حضر وليمة لأحد الأغنياء فقد نبه ابن أبي الحديد إلى أن الرضي حذف من هذا الكتاب قول الإمام مضافاً: (قد اكتفى من الدنيا بطمريه وسده فورة جوعه بقرصيه لا يطعم الفلذة في حوليه إلا في يوم أضحيته)[3].

وهكذا فنحن نرى أن الرضي لا يروي النص كاملاً في الأغلب ومعنى ذلك أن الباحث الأدبي لا يستطيع أن يعتمد على ما جمعه الرضي في دراسة أسلوب الإمام

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 39.

(2) شرح نهج البلاغة، ج 16/ 7.

(3) شرح نهج البلاغة، ج 16/ 77.

في بناء الرسائل دراسة نقدية شاملة كاملة. كما أن المؤرخ لا يستطيع أن يطمئن إلى رواية الرضي ويكتفي بها في دراسة تاريخ القرن الأول للهجرة ذلك لأننا لاحظنا أيضاً أنه يكاد يحذف[1] معظم الإشارات التاريخية التي تتضمن الوقائع ومن ساهم فيها وقام بها؛ من ذلك ما جاء في شرح النهج من أن المروي في رسالته إلى معاوية قوله: ولّاه الله بعد ما تولى: «وأصلاه جهنم وساءت مصيراً». وإن طلحة والزبير بايعاني ثم نقضا بيعتي، فكان نقضها كردّتهما، فجاهدتهما على ذلك حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون. فادخل فيما دخل فيه المسلمون، فإنّ أحبّ الأمور إليّ فيك العافية، إلا أن تتعرّض للبلاء، فإن تعرّضت له قاتلتك، واستعنت بالله عليك وقد أكثرت في قتلة عثمان فادخل فيما دخل الناس فيه. ثم حاكم القوم إليّ أحملك وإياهم في كتاب الله فأما تلك التي تريدها فخدعة الصبي عن اللبن ولعمري يا معاوية... إلى آخر الكلام)[2].

وهكذا فإننا نستطيع أن نستنتج من كل ما تقدم أن الرضي لم يكن يختار محاسن الكتب فحسب وإنما كان يختار ما يراه من تلك الكتب محاسن ويكتفي بذكره عن سائر الكتاب.

ومما يساند استنتاجنا هذا ويجعله حقيقة اعتراف الرضي نفسه بهذا الأمر فقد جاء في تعليقه على وصية كان يكتبها الإمام لعماله قوله: (وإنما ذكرنا هنا جملاً منها ليعلم بها أنه كان يقيم عماد الحق ويشرع أمثلة العدل في صغير الأمور وكبيرها ودقيقها وجليلها[3].

وقد يغني عن البيان أن نكرر ـ في نهاية هذا الأساس من أسس منهج رواية الرضي في ضوء هذه العبارة ـ قولنا: أن غايته في الجمع ومقصده من الرواية هما اللذان ألزماه بهذا الأساس وقيداه به.

وثالثها: أنه كان يكرر رواية بعض الألفاظ والعبارات والفقرات وقد حكى لنا الرضي نفسه هذا الأساس وبينه بقوله: (وربما جاء في أثناء هذا الاختيار اللفظ المردّد والمعنى المكرر والعذر في ذلك أن روايات كلامه تختلف اختلافاً شديداً

---

(1) راجع نهج البلاغة، ج 2/ 31، وشرح نهج البلاغة، ج 3/ 192.
(2) شرح نهج البلاغة، ج 14/ 36.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 25.

فربمّا اتفق الكلام المختار في رواية فنقل على وجهه ثم وجد بعد ذلك في رواية أخرى موضوعاً غير وضعه الأول إما بزيادة مختارة أو بلفظ أحسن عبارة فتقتضي الحال أن يعاد استظهاراً للاختيار وغيرة على عقائل الكلام وربما تعد العهد أيضاً بما اختير أولاً، فأعيد بعضه سهواً ونسياناً لا قصداً أو اعتماداً)[1].

كما أنه كان يروي الكتاب بأكثر من رواية ويظهر هذا من روايته لكتاب رسالة الإمام الوعظية إلى ابن عباس حيث رواها روايتين[2]، وقد قال في مطلع روايته الثانية: «وقد تقدم ذكره بخلاف هذه الرواية».

ورابعها: أنه كان يجمع بين فقرات من عدة كتب ويضم بعض لمع من رسائل إلى بعض آخر ويخرج منها رسالة واحدة أنحلت فيها رسائل والتقت فيها كتب وقد نبهنا هو إلى هذا الأساس تنبيهاً عاماً في قوله. (وربمّا جاء فيما اختاره من ذلك فصول غير منسّقة ومحاسن كلم غير منتظمة لأني أورد النكت واللّمع ولا أقصد التالي والنّسق).[3]

وقد علق ابن أبي الحديد على روايته لرسالة الإمام إلى معاوية: (وكيف أنت صانع إذا تكشفت عنك جلابيب ما أنت فيه... الخ[4]. بقوله واعلم أن هذه الخطبة «يقصد الرسالة» قد ذكرها نصر بن مزاحم في كتاب صفين على وجه يقتضي أن ما ذكره الرضي رحمه الله منها ضم إليه بعض خطبة أخرى وهذه عادته لأن غرضه التقاط الفصيح والبليغ من كلامه)[5].

وهناك رسائل في النهج رواها الرضي على هذا الأساس من منهجه، منها رسالته الجوابية إلى معاوية في مسألة تسليم قتلة عثمان، فنحن نرى أن هذه الرسالة تتكون في الأصل من خطبة في مقدمتها ومن رسالة في خاتمتها فهو يبدأها بقوله: (فأراد قومنا قتل نبينا واجتياح أصلنا وهمّوا بنا الهموم وفعلوا بنا الأفاعيل ومنعونا العذب، وأحلسونا الخوف واضطرونا إلى جبل وعر وأوقدوا لنا نار الحرب فعزم الله

(1) شرح نهج البلاغة، ج 1/ 35.
(2) أولاهما نهج البلاغة، ج 2/ 22 ، وثانيتهما نهج البلاغة أيضاً، ج 2/ 135.
(3) شرح نهج البلاغة، ج 1/ 48.
(4) نهج البلاغة، ج 2/ 11.
(5) شرح نهج البلاغة، ج 15/ 86.

لنا على الذبّ عن حوزته والرمي من وراء حرمته، مؤمننا يبغي بذلك الأجر، وكافرنا يحامي عن الأصل، ومن أسلم من قريش خلو مما نحن فيه بحلف يمنعه أو عشيرة تقوم دونه فهو من القتل بمكان أمن، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا احمرّ البأس وأحجم الناس قدّم أهل بيته فوقى بهم أصحابه حرّ الأسنة والسيوف، فقتل عبيدة بن الحارث يوم بدر وقتل حمزة يوم أحد وقتل جعفر يوم مؤتة وأراد من لو شئت ذكرت اسمه مثل الذي أرادوا من الشهادة ولكن آجالهم عجلت ومنيته أجلت فيا عجباً للدهر إذ صرت يقرن بي من لم يسع بقدمي ولم تكن له كسابقتي التي لا يدلي أحد بمثلها إلا أن يدّعي مدّع مالاً أعرفه ولاأظنّ الله يعرفه والحمد لله على كل حال)[1].

فنرى بوضوح أن هذه المقطوعة خالية من أية إشارة إلى مخاطب محدد مقصود بعينه وهي إشارة يجب أن تظهر جلية في أيّ رسالة ثم أنها تنتهي بعبارة «والحمد لله على كل حال» التي تدل دلالة قاطعة على أنها نهاية خطبة، فضلاً عن أنها تفتتح بما لا تفتتح به الكتب في العادة والمألوف، ثم إن موضوع هذه المقطوعة يختلف تمام الاختلاف عما يأتي بعدها ناهيك عما فيه من قصد مخاطب معين هو معاوية ورده عليه.

وإذن فلنستأنف تدوين ما جاء بعد تلك المقطوعة مباشرة (وأما ما سألت من دفع قتلة عثمان إليك فإني نظرت في هذا الأمر فلم أره يسعني دفعهم إليك ولا إلى غيرك ولعمري لئن لم تنزع عن غيّك وشقاقك لتعرفنّهم عن قليل يطلبونك لا يكلفونك طلبتهم في برّ ولا بحر ولاجبل ولا سهل إلا أنه طلب يسوؤك وجدانه زور لا يسرّك لقيانه والسلام لأهله)[2].

ولكي تتضح معالم هذا الأساس أكثر فأكثر نقف طويلاً عند وصيته يوم ضربه ابن ملجم مقارنين بين رواية الطبري لها وتدوينه إياها وقد روى الطبري هذه الوصية رواية قريبة من الواقع جداً فقد مهد لها بذكر فقرات خاطب بها الحسن والحسين منفردين قائلًا: (فدعا حسناً وحسيناً فقال: أوصيكما بتقوى الله وألا تبغيا الدنيا وإن بغتكما، ولا تبكيا على شيء زوى عنكما وقولا الحق وارحما اليتيم وأغيثا الملهوف

(1) نهج البلاغة، ج 2/ ص9.

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 11.

واصنعا للآخرة وكونا للظالم خصماً وللمظلوم ناصراً واعملا بما في الكتاب ولا تأخذكما في الله لومة لائم).

واستطرد الطبري في روايته قائلًا: (ثم نظر إلى محمد بن الحنفية فقال: هل حفظت ما أوصيت به أخويك قال: نعم قال فإني أوصيك بمثله وأوصيك بتوقير أخويك العظيم حقهما عليك فاتبع أمرهما ولا تقطع أمراً دونهما).

ثم التفت إلى الحسن والحسين وقال: (أوصيكما به فإنه شقيقكما وابن أبيكما وقد علمتما أن أباكما كان يحبه وقال للحسن: أوصيك أي بني بتقوى الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة عند محلها وحسن الوضوء فإنه لا صلاة إلا بطهور.... الخ ثم يقول الطبري بعد ذلك:

فلما حضرته الوفاة أوصى فكانت وصيته: (بسم الله الرحمٰن الرحيم، هذا ما أوصى به علي بن أبي طالب: أوصى أنه يشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، ثم إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله ربّ العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين، ثم أوصيك يا حسن وجميع ولدي وأهلي بتقوى الله ربكم ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا فإني سمعت أبا قاسم ﷺ يقول أن صلاح ذات البين أفضل من عامة الصلاة والصيام انظروا إلى ذوي أرحامكم فصلوهم يهون الله عليكم الحساب. الله الله في الأيتام فلا تغبوا أفواههم ولا يضيعن بحضرتكم.... الخ.

ويستمر الطبري في رواية الوصية حتى نهايتها التي هي: (واتقوا الله أن الله شديد العقاب، حفظكم الله من أهل بيت وحفظ فيكم نبيكم أستودعكم الله وأقرأ عليكم السلام ورحمة الله).

وذكر الطبري في منتهى هذه العبارة أنه لم ينطق إلا «بلا إلٰه إلا الله»، حتى قبض رضي الله عنه[1].

وذكر الطبري في مكان آخر من كتابه قوله: (وقد كان علي عليه السلام نهى الحسن عن المثلة وقال: يا بني عبد المطلب ألفينكم تخوضون دماء المسلمين، تقولون قتل

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 113.

أمير المؤمنين قتل أمير المؤمنين ألا لا يقتلن إلا قاتلي، انظر يا حسن إن أنا مت من ضربته هذه فاضربه ضربة، ولا تمثل بالرجل فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إياكم والمثلة ولو أنها بالكلب العقور)[1].

فنحن نلاحظ على رواية الطبري أنه يفصل بين وصيته للحسن والحسين.

وكلامه للحسن في مسألة المثلة وبين وصيته الرئيسة التي هي كتاب مثبت ملتزم بقيود الوصايا والكتب وأنه يروي وصيته للحسن والحسين وكلامه للحسن في مسألة المثلة روايته لحديث محتضر يرى ولده فيخاطبهم ويحادثهم. أما الرضي فقد خلط بين هذه الروايات كلها وجمع فقراً منها وأخرجها وصية واحدة كما لو كانت وصية الإمام التي أنشأها ملتزمة بقيود الكتب وآداب الرسائل دون أن ينبه على أن هذه الفقرات من وصيته للحسن والحسين وأن هذه العبارة من كلامه للحسن وأن هذه المقطوعة من الوصية الرئيسة.

إذن فلنثبت كيف أورد الرضي هذه الوصية عسى أن نجد ما قدمناه من وصيته للحسن والحسين لما ضربه ابن ملجم لعنه الله: «أوصيكما بتقوى الله وأن لا تبغيا الدّنيا وإن بغتكما ولا تأسفا على شيء منكما زوى عنكما وقولا بالحقّ واعملا للأجر وكونا للظالم خصماً وللمظلوم عوناً أوصيكما وجميع ولدي وأهلي ومن بلغه كتابي بتقوى الله ونظم أمركم وصلاح ذات بينكم فإني سمعت جدّكما صلى الله عليه وآله يقول: صلاح ذات البين أفضل من عامّة الصلاة والصيام.

والله الله في الأيتام فلا تغبّوا أفواههم ولا تضيعوا بحضرتكم. والله الله في جيرانكم فإنهم وصية نبيكم ما زال يوصي بهم حتى ظننا أنه سيورّثهم. والله الله في القرآن لا يسبقكم به غيركم . والله الله في الصلاة فإنها عمود دينكم. والله الله في بيت ربّكم لا تخلّوه ما بقيتم فإنه إن ترك لم تناظروا . والله الله في الجهاد بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم في سبيل الله وعليكم بالتواصل والتباذل . وإياكم والتدابر والتقاطع لا تتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيولّي عليكم شراركم تدعون فلا يستجاب لكم.

يا بني عبد المطلب لا ألفينّكم تخوضون دماء المسلمين خوضاً تقولون قتل

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 114.

أمير المؤمنين لا تقتلنّ بي إلا قاتلي انظروا إذا أنا متّ من ضربته هذه فاضربوه ضربة بضربة ولا يمثل بالرجل فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إياكم والمثلة ولو بالكلب العقور)[1].

إن أساس الرضي هذا من أسس منهجه قد يجدي الذين يهتمون بالنص دون ظروفه الزمانية والمكانية ودون الوقوف عند قوله ومسببه ودون الاهتمام بانسجامه وانتمائه إلى فرع من فروع الأدب.

أما أولئك الذين يهتمون بهذه الظروف ويعنون بهذه الأمور فإن هذا الأساس يحول بينهم وبين السعي في سبيل تحقيق ما يهتمون له ويعنون به ذلك أن الباحث الناقد مثلاً إذا اعتمد على رواية الرضي لرسالة الإمام تلك إلى معاوية ولم ينتبه إلى جمعه فيها بين مقطوعة من خطبة وأخرى من رسالة وقع في خطأ كبير مقيماً لهذه الرسالة ودارساً لبنائها وتركيبها.

ومن هنا فقد أخذنا هذا الأساس بنظر الاعتبار في دراستنا هذه.

وخامسها: انتقاء الرواية البليغة إذا روى الكتاب روايات متباينة من ذلك كتابه إلى أهل الكوفة فقد جاء في «الكامل في التاريخ»[2] أنه لما قدم علي عليه السلام الربذة وسمع بها خبر القوم أرسل منها إلى الكوفة محمد بن أبي بكر الصديق ومحمد بن جعفر وكتب إليهم: (إني اخترتكم على الأمصار وفزعت إليكم لما حدث فكونوا لدين الله أعواناً وانهضوا إلينا فالإصلاح نريد لتعود هذه الأمة إخواناً).

أما الرضي فقد رواه كما يأتي: (من عبد الله أمير المؤمنين إلى أهل الكوفة جبهة الأنصار وسنام العرب.

أما بعد فإني أخبركم عن أمر عثمان حتى يكون سمعه كعيانه أن الناس طعنوا عليه فكنت رجلاً من المهاجرين أكثر استعتابه وأقلّ عتابه، وكان طلحة والزبير أهون سيرهما فيه الوجيف وأرفق حدائهما العنيف. وكان من عائشة فيه فلتة غضب فأتيح له قوم فقتلوه. وبايعني الناس مستكرهين ولا مجبرين بل طائعين مخيّرين واعلموا أن دار الهجرة قد قلعت بأهلها وقلعوا بها وجاشت المرجل وقامت الفتنة على القطب

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 82.

(2) الكامل في التاريخ، ج 3/ 147.

فأسرعوا إلى أميركم وبادروا جهاد عدوكم إن شاء الله)[1].

فواضح من هاتين الروايتين أن هناك فرقاً كبيراً بينهما حتى لا يكاد يجمعهما إلا الموضوع وبعض من الفكرة أما صياغتهما وتفاصيلهما فلا تتشابهان أدنى تشابه وقد يرى قوم أن الرضي قد صاغ هذا الكتاب في روايته من إنشائه .

ورواه بأسلوبه آخذاً فكرته وموضوعه من كتب التاريخ.

بيد أن هذا الرأي يحتاج إلى دليل يثبت أن رواية الرضي هذه لم توجد في مصدر آخر غير الكامل ولا نظن أن دليلاً كهذا يتوافر لدى أحد بل إن هناك ما ينقض هذا الرأي ويثبت أن رواية الرضي هذه قد وردت من جهة أخرى بزيادة يسيرة في آخر الكتاب حذفها الرضي ولم يشأ إثباتها لسبب أو لآخر مرّ بنا.

الوقوف عنده في الأساس الثاني وهذه الرواية كما يقول ابن أبي الحديد قد أوردها محمد بن إسحاق، فقد جاء في شرح هذا الكتاب أنه (روى محمد بن إسحاق عن عمّه عبد الرحمٰن بن يسار القرشيّ، قال: لمّا نزل علي عليه السلام الرّبذة متوجّهاً إلى البصرة بعث إلى الكوفة محمد بن جعفر بن أبي طالب ومحمد بن أبي بكر الصديق، وكتب إليهم هذا الكتاب، وزاد في آخره: فحسبي بكم إخواناً وللدّين أنصاراً فـ ﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾ [التوبة: 41])[2].

حقاً إن ابن أبي الحديد لا يذكر المصدر الذي أخذ عنه رواية ابن إسحاق وقد يكون هذا مبعثاً على الشك ودافعاً إلى الشبهة فيما يقوله ويذهب إليه، ولكن من يعرف منهج ابن أبي الحديد في شرحه المطول لروايات الرضي ونقده له وتتبعه لفلتاته ومحاسبته الشديدة على زلاته يطمئن إليه ويأخذ قوله كما لو كان المصدر تحت يديه وأمام ناظريه.

وقد يكفي أن نورد هنا نموذجاً لمنهج ابن أبي الحديد في تثبيت الروايات المخالفة لما يرويه الرضي ما جاء في تعليقه على رواية الرضي لفقرة من كتاب الإمام إلى أخيه عقيل على هذا الشكل (فاقتتلوا شيئاً كلا ولا) فعقب ابن أبي الحديد

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 2.

(2) شرح نهج البلاغة، ج 14/ 8.

على هذه الرواية بقوله: (ومن الناس من يرويها كلا ولات ومن الرواة من يرويها كلا ولأى)[1].

هذا ما فعله ابن أبي الحديد مع جملة واحدة في رواية الرضي فكيف كنا نراه لو اشتط الرضي وخالف الرواة والنقلة في رواية ذلك الكتاب؟ إذن فما ذهبنا إليه من انتقائه الرواية الفصحى والنقل البليغ هو أمر مستقيم لا غبار عليه ولا مطعن فيه، ثم إن عمله هذا ينسجم وغايته من الرواية ويساير مقصده من التدوين، فالرجل يجمع كتب الإمام ورسائله بين دفتي كتاب يسميه نهج البلاغة فينبغي عليه أن يروي الأبلغ فالأبلغ ويدون الأفصح فالأفصح.

وسادسها: تهيئة أقصى مدى من التناسق المنطقي لما يرويه وتزيين ما يدونه بأوفر ألوان الصور الفنية وتلحينه بضروب شتى مما يكسبه إيقاعاً موسيقياً.

وقد تتبعنا عدة روايات لرسائل الإمام وقارنا بينها وبين رواية الرضي لها فتوصلنا إلى ما قدمنا من أنه كان يتعمد ذلك تعمداً ويتكلف له تكلفاً استجابة منه للذوق الأدبي في القرن الرابع للهجرة حيث الترف الفني والكلف بالصور البلاغية والاحتفال بالسجع والمطابقة وما إلى ذلك من أوجه الإيقاع الموسيقي وانسياقاً منه مع ذوقه الخاص أيضاً رجلاً أديباً معتزلياً في تفكيره مترسلاً في إنشائه.

وقد ينبع هنا سؤال يستفسر منا قائلًا: أكان الرضي يأتي من عنده بذلك الانسجام المنطقي وتلك الصور الفنية وضروب الإيقاع الموسيقي؟ أم أنه كان ينتقي الرواية التي كانت تنبض بهذا الانسجام المنطقي والصور الفنية والإيقاع الموسيقي؟.

إن الجواب على هذا السؤال بإثبات أحد شقيه أمر غير ميسور ذلك لأننا رأينا في ضوء المقارنة الدقيقة بين رواية الرضي لأكثر الكتب وبين روايات مصادر أخرى لها أنه لا يأتي بتلك الأشياء من عنده، وإنما كان يقوم الفقرات ويؤخر جملة ويقدم أخرى اعتماداً على أكثر من رواية واحدة في حين أننا لاحظنا أنه يأتي بتلك الأشياء من عنده في مواضع يسيرة لا تكاد تذكر إذا قيست بما رأيناه عليه في الحالة الأولى. وقد تكون ملاحظتنا هذه نابعة من عجزنا عن استقراء الروايات كافة. ومهما يكن فلنسترسل في تدوين المفارقات بين رواية الرضي لكتب وبين روايات أخرى لها

(1) شرح نهج البلاغة، ج 16/ 55.

آملين أن نجد في ظلالها ما يرجح أحد الجوابين السالفين.

جاء في الأمالي أن الإمام كتب إلى ابن عباس يعظه: (أما بعد فإن المرء يسرّه دركُ ما لم يكن ليفوته يسوءه فوت ما لم يكن ليدركه فما نالك من دنياك فلا تكثر به فرحاً، وما فاتك منها فلا تتبعه أسفاً فليكن سرورك بما قدّمت وأسفك على ما خلّفت وهمّك فيما بعد الموت)[1].

وأما الرضي فقد روى هذا الكتاب كما يأتي: (أما بعد فإنّ المرء قد يسرّه درك ما لم يكن ليفوته ويسؤه فوت ما لم يكن ليدركه فليكن سرورك بما نلت من آخرتك وليكن أسفك على ما فاتك منها وما نلت من دنياك فلا تكثر فيه فرحاً وما فاتك منها فلا تأس عليه جزعاً وليكن همّك فيما بعد الموت)[2].

والملاحظ على الروايتين أن بينهما مفارقات:

أولاها: أن رواية النهج قد أدخلت الأداة «قد» على رواية الأمالي (إن المرء يسره درك) فصارت عنده (إن المرء قد يسره) وإدخال أداة قد التي تفيد التقليل في هذه الجملة يستجيب للدقة في الأحكام والحيطة في الإخبار ذلك أن إطلاق الخبر في جملة «إن المرء يسره درك ما لم يكن ليفوته» أمر فيه نظر وخبر يحتمل الصدق والكذب.

وثانيتها: أن رواية النهج قد قدمت الفقرة (فليكن سرورك بما نلت من آخرتك وليكن أسفك على ما فاتك منها)[3]. من آخر رواية الأمالي وساقتها بعد الفقرة الإخبارية الأولى ومما لا ريب فيه أن هذا التقديم والسوق يهيئان لرواية النهج انسجاماً وتناسقاً منطقيين. فهي عندما افتتحت الكتاب بخبرين عما يسر المرء ويسؤه كمقدمتين عقبت عليهما بجملتين إنشائيتين طلبيتين تأتيان بين يديهما نتيجتين مسببتين عنهما وظلين لازمين لهما، فلما كان المرء يسره ما لم يكن ليفوته وجب أن يكون سروره بما نال في آخرته. ولما كان «المرء يسؤه فوت ما لم يكن ليدركه» انبغى أن يكون أسفه على ما فاته منها.

(1) الأمالي، ص: 19.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 22.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 22.

وعلى هذا فإن رواية النهج تتلاءم وعقل صاحبها المعتزلي في رأيه والمتكلم الجدلي في ثقافته وكتبه.

وثالثها: أن رواية النهج تحفل بالسجع والتوزان في فقرها وتجمع بين الألفاظ المتقابلة تزييناً للجمل بحلية المطابقة التي هي إحدى فنون البديع الرائجة في عصر صاحبها في حين أن رواية الأمالي لا تكاد تحفل بهذا فهي تروي هذه الفقرة كما يأتي: (فما نالك من دنياك فلا تكثر به فرحاً، وما فاتك منها فلا تتبعه أسفاً) فلا صلة متقاربة في نهاية جملتي هذه الفقرة ولا تقسيم جيد في بدايتهما على العكس من رواية النهج لها حيث أنهت الجملتين بفاصلتين من وزن واحد هما «جزعاً وفرحاً» وأتت بأداتين جارتين في كل منهما فروتهما على هذا النسق: (وما نلت من دنياك فلا تكثر فيه فرحاً وما فاتك منها فلا تأس عليه جزعاً) وروى المستدرك كتابه إلى ابن عباس حول مقتل محمد بن أبي بكر واليه على مصر بهذه الرواية:

(من عبد الله أمير المؤمنين إلى عبد الله بن عباس، سلام عليك فإني أحمد الله إليك، أما بعد فإن مصر قد فتحت ومحمد بن أبي بكر قد استشهد، فعند الله نحتسبه، وندخره، وقد كنت قمت بالناس وأمرتهم بغياثه، ودعوتهم سراً وجهراً وعوداً وبدءاً، فمنهم من أتى كارهاً، ومنهم من اعتلّ كاذباً، فأسأل الله أن يريحني منهم عاجلاً ولولا طمعي عند لقاء عدوي في الشهادة لأحببت أن لا أبقى مع هؤلاء يوماً واحداً، عزم الله لنا ولك على الرشد والتقوى، إنه على كل شيء قدير)(1).

أما النهج فقد روى هذا الكتاب رواية ثانية بشكل يكاد يختلف كل الاختلاف عن رواية المستدرك التي لم يذكر صاحبها المصدر الذي أخذها منه وهو مصدر قديم.

وأول ما خالف النهج رواية المستدرك هو أنه قد بنى الفعل فتح على زنة افتعل معادلاً إياه بهمزته مع الفعل استشهد فروى الفقرة كما يأتي:

«أما بعد فإنّ مصر قد افتتحت ومحمد بن أبي بكر رحمه الله قد استشهد».

وثاني ما خالفه فيه هو إضافة عبارات إلى قول المستدرك (فعند الله نحتسبه وندخره) محققاً بها لروايته لون التشبيه من ألوان البيان وموفراً لها إيقاعاً موسيقياً

(1) مستدرك نهج البلاغة، ص: 116.

نابعاً عن السجع في نهاية عباراته فروى جملة المستدرك تلك هكذا: (فعند الله نحتسبه ولداً ناصحاً وعاملاً كادحاً وسيفاً قاطعاً وركناً دافعاً)[1].

ومن هذا القبيل أيضاً روايته لقول المستدرك: (وقد كنت قمت بالناس وأمرتهم بغياثه، ودعوتهم سراً وجهراً وعوداً وبدءاً، فمنهم من أتى كارها ومنهم من اعتلّ كاذباً، فأسأل الله أن يريحني منهم عاجلاً)[2] على هذا النمط (وقد كنت حثثت الناس على لحاقه وأمرتهم بغياثه قبل الوقعة ودعوتهم سراً وجهراً وعوداً وبدءاً فمنهم الآتي كارهاً ومنهم المعتل كاذباً ومنهم الكاذب خاذلاً)[3].

ولعلنا نحس كيف أن رواية النهج قد تخلصت من ثقل عبارة المستدرك «وقد كنت قمت بالناس» وأتت بكلمة «لحاقه» للموازنة مع كلمة «غياثه».

ناهيك عن تغيير بناء الجمل تحقيقاً لألوان الموازنة والسجع الواضحة البينة. وروى النهج الفقرة الأخيرة من رواية المستدرك:

(ولولا طمعي عند لقاء عدوي في الشهادة لأحببت أن لا أبقى مع هؤلاء يوماً واحداً، عزم الله لنا ولك على الرشد والتقوى، إنه على كل شيء قدير)[4].

مضيفاً إليها كلمات وحاذفاً منها أخرى تحقيقاً لانسجام بين ألفاظها وتوليداً لإيقاع عروضي من توازنها فهو يرويها كما يأتي: (وأسأل الله أن يجعل منهم فرجاً عاجلاً فوالله لولا طمعي عند لقائي عدوّي في الشهادة وتوطيني نفسي على المنيّة لأحببت أن لا أبقى مع هؤلاء يوماً واحداً ولا ألتقي بهم أبداً)[5].

بيد أننا ينبغي أن ندرك بأن روحاً واحدة تجمع بين الروايتين وتظللهما.

وإذن فلنذكر نموذجاً آخر نختم به هذه المسألة عسى أن نقرر حكمنا بين يديه وليكن هذا النموذج كتابه إلى عمرو بن العاص فقد روى هذا الكتاب نصر بن مزاحم كما يأتي: (من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى الأبتر بن الأبتر عمرو بن العاص ابن

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 64.
(2) مستدرك نهج البلاغة، ص: 116.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 64.
(4) مستدرك نهج البلاغة، ص: 116.
(5) نهج البلاغة، ج 2/ 64.

وائل شاني محمد وآل محمد في الجاهلية والإسلام سلام على من اتبع الهدى.

أما بعد فإنك تركت مروءتك لامرئ فاسق مهتوك ستره يشين الكريم بمجلسه ويسفه الحليم بخلطته فصار قلبك لقلبه تبعاً كما قيل وافق شن طبقة، فسلبك دينك وأمانتك ودنياك وآخرتك وكان علم الله بالغاً فيك فصرت كالذئب يتبع الضرغام إذا ما الليل دجا أو أتى الصبح يلتمس فاضل سؤره وحوايا فريسته.

ولكن لا نجاة من القدر ولو بالحق أخذت لأدركت ما رجوت وقد رشد من كان الحق قائده فإن يمكن الله منك ومن ابن آكلة الأكباد ألحقتكما بمن قتله الله من ظلمة قريش على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وإن تعجزا وتبقيا بعدي فالله حسبكما وكفى بانتقامه انتقاماً وبعقابه عقاباً والسلام)[1].

أما الرضي فبعد أن يتخفف من قيود فاتحة الكتاب وخاتمته حاذفاً إياها. يروى الكتاب على هذا النحو:

(فإنك جعلت دينك تبعاً لدين امرئ ظاهر غيّه مهتوك ستره يشين الكريم بمجلسه ويسفّه الحليم بخلطته فاتبعت أثره وطلبت فضله اتباع الكلب للضرغام يلوذ إلى مخالبه وينتظر ما يلقى إليه من فضل، فأذهبت دنياك وآخرتك ولو بالحق أخذت أدركت ما طلبت فإن يمكّني الله منك ومن ابن أبي سفيان أجزكما بما قدمتما وإن تعجزا وتبقيا فما أمامكما شرّ لكما)[2].

فواضح من هاتين الروايتين أن روحهما واحدة وجوهرهما واحد وما بينهما من مفارقات لا يخرج عما قررناه وبسطناه. فالنهج يصور عمرو (رجلاً ترك دينه لدنيا معاوية) فهو يطعنه في ناحية هامة لها شأنها في المعركة ثم إنه قد قدم هذا الطعن في جملة تحوي طباقاً ومقابلة بين الدين والدنيا.

أما كتاب صفين فقد جعل المسألة دنيوية قبلية فصاغها مبيناً عمرو رجلاً ترك مروءته لمعاوية دون أن يحفل لجملته بطباق أو مقابلة ثم إن النهج قد أهمل المثل الذي ساقه كتاب صفين مصوراً اتباع عمرو لمعاوية بقوله: (فصار قلبك لقلبه تبعاً كما قيل وافق شن طبقة).

(1) شرح نهج البلاغة، ج 2/ 61.

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 68.

ونحن نرى أن ترك النهج لهذا المثل ينبع من دقته في رواية الأفكار والاهتمام بترابطها ترابطاً منطقياً ذلك أنه من الجلي الواضح أن عمرو ومعاوية يختلفان في اتفاقهما عن شن وطبقة المعروفين في القصص العربية فشن وطبقة متآلفان على الخير بينهما محبة ومودة، أما عمرو ومعاوية فمتفقان على الشر ولا ألفة بينهما بل إن معاوية في رواية كتاب صفين نفسه هو الغانم والسالب فكيف يكون وعمرو كشن وطبقة؟.

إن كتاب صفين لا يحتفل بالمنطق ولا ينتبه لقصص التاريخ فهو لهذا تراه منساقاً في هذا الخطأ مصوراً علاقة عمرو بمعاوية قائلاً:

(فسلبك دينك وأمانتك ودنياك وآخرتك وكان علم الله بالغاً فيك فصرت كالذئب يتبع الضرغام إذا ما الليل دجا أو أتى الصبح يلتمس فاضل سؤره وحوايا فريسته)[1].

أما نراه كيف يفصل بين عمرو ومعاوية ذئباً يأكل فضل الضرغام «معاوية» بعد أن يغيب عنه ويخلو الجوّ له في حين أنه قد جمع بينهما كما لو كانا شناً وطبقة.

أما النهج فقد أتى بصورة طريفة جداً تجسد علاقة عمرو بمعاوية تجسيداً حسياً يضع أمام القارى التاريخ شريطاً سينمائياً متحركاً فلنسمعه يقول: (فاتبعت أثره وطلبت فضله اتباع الكلب للضرغام يلوذ إلى مخالبه وينتظر ما يلقى إليه من فضل فريسته)[2].

فعمرو ومعاوية في هذه الصورة متلازمان تلازمهما في الحياة والتاريخ:

ينتصب معاوية ضرغاماً ويقف عمرو بين يديه كلباً لا ذئباً يلوذ به إذا دهمه خطر ويقعي قريباً منه إذا نال شيئاً منتظراً حصته، ثم إن صورة النهج خالية من مسألة الليل والصباح التي تشوه الصورة وتعكر تساوق مشاهدها وأحداثها ناهيك عن تخلصها من هذه الألفاظ الغريبة «حواياه، وسؤرة، ودجا» التي تحوج القارئ إلى معجم ينشغل يه ولا يتذوق فنية النص وجماله.

وهكذا فإن ما قررناه من تهيئة النهج لأقصى مدى من التناسق المنطقي لما يرويه وتزين ما يدونه بأوفر ألوان الصور الفنية وتلحينه بضروب شتى مما يكسبه

(1) شرح نهج البلاغة، ج 2/ 61.

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 69.

إيقاعاً موسيقياً أمر تدعمه الشواهد وتأخذ بيديه النصوص إلى مستوى الحقيقة.

بيد أننا ينبغي ألّا ننسى ما نبهنا عليه أثناء مقارناتنا متمثلاً في ملاحظتين أولاهما: أن روايات النهج لم تكن لتخرج عن روح الروايات الأخرى وجوهرها فإذا روايات النهج وتلك الروايات الأخرى مستقية من ينبوع واحد وصادرة عن نفس واحدة.

وثانيتهما: أن رواية النهج لم تكن لتضيف ما أضافته من ألفاظ وما جلبته من عبارات لغرض أو لآخر من عندها وإنما كانت تأخذها في الغالب من تلك الروايات الأخرى.

ولعل هاتين الملاحظتين تمكننا من أن نستلخص في ضوء ما قدمناه حقيقة ندين بها نظرية في مسألة اتهام الكثير من النقاد الرضي بوضع نهج البلاغة ونحله للإمام.

وهذه النظرية تقوم على أربع قضايا متلازمة متداخلة:

أولاها: أن الرضي لم ينحل شيئاً مما رواه في نهجه كتباً ورسائل ووصايا للإمام ولم يصنعه من إنشائه.

وثانيتها: أنه قد انتقى الأحسن فالأحسن والأفصح فالأفصح من المصادر التي يبدو أنها كانت تروي كتب الإمام ورسائله ووصاياه روايات متباينة كثيراً ومختلفة اختلافاً شديداً.

وثالثتها: أنه كان يخضع في انتقائه ذاك إلى عاملين أولهما ذوق عصره العام في القرن الرابع الهجري الذي كان يحفل بالصور الفنية في الإنشاء ويهتم بالإيقاع الموسيقي في الأساليب ويكلف بالترابط المنطقي وتسلسل الفكر في بسط الموضوعات.

ورابعتها: ذوقه الخاص رجلاً إمامياً كان يرى في الإمام علي المثل الأعلى في كل شيء، ورجلاً معتزلياً كان يرى في فن الكتابة معرضاً للأفكار السامية ومستودعاً للآراء الكلامية في أصول الدين وشؤون الحياة.

وخامستها: أنه كان ينفعل بما يرويه ويندمج معه مما قد لا يستطيع أن يتماسك فيندفع مع ذوقه فتختلط عبارة له مع عبارة للإمام وتنحل صورة فنية من

إنشائه في إحدى فقرات الإمام وتنسكب من قلمه فقرة ملحنة بين فقرات الإمام. وقد يكون انفعاله هذا بالإضافة إلى أسباب الانفعال والاندفاع المعهودة ثمرة لإحساسه الفني بأن ما بين يديه من مصادر مختلفة لكتب الإمام ورسائله ووصاياه تحرف ما ترويه وتخطئ فيما تنقله، فيضيف ما يضيف من عنده تقويماً لذلك الانحراف وتصويباً لهذا الخطأ فهو في انفعاله هذا كالمشرف على تحقيق كتاب يعنى بإخراجه كأصله أو قريباً من أصله.

ونعود إلى السؤال الذي طرحناه في أول الفصل: هل كان الرضي مجرد راوية لكتب الإمام ورسائله ووصاياه فنستعين بهذه النظرية ونجيب عليه بـ «كلا» و«نعم»: نجيب بـ «كلا» لأن الرضي لم يكن مجرد راوية يسمع الكتاب فيدونه في نهجه كما سمعه ويقرأ الرسالة والوصية في إحدى المصادر فينقلها إلى نهجه نقلاً مطبعياً وإنما كان يسمع ويقرأ ثم يدون في نهجه ما سمع وقرأ في ضوء أسس منهجه تلك. ونجيب بـ «نعم» لأن الرضي حاول جهده أن ينقل النص كما هو أو قريباً مما هو فهو إذن راوية القرن الرابع الهجري وهو إذن الراوية المثقف الإمامي المعتزلي وهو إذن قد فعل مع ما رواه في نهجه ما يفعله المحرر أديتور في أيامنا هذه من تقديم عبارة هنا وحذف أخرى هناك لجعل النص الذي بين يديه واضحاً مستساغاً من الناحيتين المنطقية والفنية.

الفصل الثاني:

«النحل والخلط في رسائل الإمام»

نحن لا نريد في هذا الفصل أن نقع في رسائل الإمام اتهاماً بالنحل وقذفاً بالخلط اعتباطاً ودون روية. وإنما نريد أن نستنطق الأحداث ونسائل التاريخ الصحيح في مسائل هامة اختلف فيها المؤرخون وتناقضت حولها الروايات وتضاربت عنها الأخبار عسى أن نصل إلى نتائج علمية حاسمة ومن هذه المسائل:

1 ـ مسألة ولاة الإمام على مصر بعد قيس بن سعد:

إن نظرة واحدة إلى أمهات كتب التاريخ العام كتاريخ الطبري والكامل في التاريخ، وكتب التاريخ الخاصة بمصر ككتاب حسن المحاضرة وكتاب النجوم الزاهرة توقف المرء عند خلط عجيب في هذه المسألة وكان أمر هذا الخلط يخرج من نطاق بحثنا لو كان مجرد تاريخ، بيد أنه قد امتد إلى «رسائل الإمام» فألقى عدة منها في دوامته مؤيداً بها تناقضاته فيما يقرره من حدث أو آخر.

إن كتب التاريخ تتفق على أن أول والي للإمام على مصر هو قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري عين في (صفر سنة ست وثلاثين)[1].

وهي تكاد تتفق أيضاً على أن قيس هو أنجح ولاة الإمام على مصر ذلك: لأنه قد تمكن بدهائه أن يهدئ العثمانية في مصره ويجبي منهم الصدقات ويخادع معاوية ويقطع الطريق عليه في إثارتهم.

ثم أنها توشك أن تلتقي أيضاً على سبب عزل قيس فهي تذكر أن معاوية راسل قيساً وكاتبه محاولاً أن يستميله إلى جانبه ويكسب وده، وأن قيساً لم يحيه بما يقطع أمله ويخيب رجاءه مكايدة منه ومشاغلة له وأنه سكت عن جماعة العثمانية القائمة

---

(1) حسن المحاضرة، ج 2/ 4.

بمنطقة خربتا بمصر ولم يقاتلهم، فشاع في أهل الشام أن قيس بن سعد قد بايع معاوية بن أبي سفيان فسرحت عيون علي بن أبي طالب إليه بذلك فلما أتاه ذلك أعظمه وأكبره وتعجب له فدعا بنيه ودعا عبد الله بن جعفر فأعلمهم ذلك فقال: ما رأيكم؟ فقال عبد الله بن جعفر: يا أمير المؤمنين دع ما يريبك إلى ما لا يريبك أعزل قيساً عن مصر قال لهم علي: إني والله ما أصدق بهذا على قيس فقال عبد الله: يا أمير المؤمنين اعزله فوالله لئن كان هذا حقاً لا يعتزل لك إن عزلته فإنهم كذلك إذ جاء كتاب من قيس بن سعد فيه: بسم الله الرحمٰن الرحيم: (أما بعد فإني أخبر أمير المؤمنين أكرمه الله أن قبلي رجالاً معتزلين قد سألوني أن أكف عنهم وأن أدعهم على حالهم حتى يستقيم أمر الناس فترى ويروا رأيهم. فقد رأيت أن أكف عنهم وإلا أتعجل حربهم وإن أتألفهم فيما بين ذلك لعل الله ﷻ أن يقبل بقلوبهم ويفرقهم عن ضلالهم إن شاء الله)[1].

فلما أتاه هذا الكتاب قال له عبد الله بن جعفر: يا أمير المؤمنين ابعث محمد ابن أبي بكر على مصر يكفك أمرها واعزل قيساً، والله لقد بلغني أن قيساً يقول: والله إن سلطاناً لا يتم إلا بقتل مسلمة بن مخلد ـ «أحد العثمانية بمصر» ـ لسلطان سوء والله ما أحسب أن لي ملك الشام إلى مصر وإني قتلت بن المخلد)[2].

ويعلل المؤرخون تحمس عبد الله بن جعفر في عزل قيس وتعيين محمد بن أبي بكر مكانه بأن عبد الله كان أخاً لمحمد من أمه ولسناً ندري إلى أي مدى يصح هذا التعليل وتأثيره في الإمام أيضاً، إلا أننا نعتقد بأن الإمام لم يكن ليرضى عن سكوت قيس عن أهل خربتا وهو ذلك الرجل الذي عرفناه جدياً لا يتساهل مطلقاً في قبول ما لا يتفق وعقليته ولا يساوم على أي أمر يرى فيه خروجاً على مبادئه، مما نجده بعد مكاتبات عديدة يعزل قيساً. إذا كانت كتب التاريخ تتفق على ولاية قيس على مصر وتكاد تتفق على سبب عزله فإنها تختلف كل الاختلاف حول الشخص الذي عينه الإمام بعده وتنقسم على طائفتين: طائفة تذهب إلى أن الإمام عين محمداً بن أبي بكر، وطائفة تقرر أنه عين مالك بن الحارث بن الأشتر النخعي. وقد حكى لنا الطبري هذه المعضلة فقال:

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 554.

(2) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 555.

(فالزهري يذكر أن علياً بعث محمد بن أبي بكر أميراً على مصر بعد مهلك الأشتر بقلزم «أي أن الأشتر هو الوالي المعين على مصر بعد قيس) . وأما هشام ابن محمد فإنه ذكر في خبره أن علياً بعث بالأشتر أميراً على مصر بعد مهلك محمد بن أبي بكر)[1] .

وبعبارة أخرى أن محمداً هو الذي عين على مصر بعد قيس ،وردد ابن الأثير هذه المعضلة في شيء من التردد والشك فساق خبرها بقوله: (فبعث علي ﷺ محمد بن أبي بكر إلى مصر وقيل بعث الأشتر النخعي فمات بالطريق فبعث محمداً)[2] .

إذا تركنا هذه المعضلة جانباً والتمسنا اسم محمد والأشتر في أحداث صفين نجد أنه لا ذكر فيها لمحمد، أما الأشتر فهو يكاد يكون بطل صفين وقائد حملاتها العام وأنه كان له شأنه في مسألة قبول التحكيم.

وإذ كنا نجد في هذه الأحداث أيضاً أن قيس بن سعد بن عبادة قد اشترك فيها[3] فلا يسعنا إلا أن نقرر بأن محمد بن أبي بكر هو الذي عين على مصر والياً بعد قيس بن سعد بن عبادة وأن ما نقله الطبري عن الزهري من أن الأشتر هو الوالي على مصر بعد قيس وهم وخطأ.

أما ما نقله الطبري عن هشام بن محمد من أن (علياً بعث بالأشتر أميراً على مصر بعد مهلك محمد بن أبي بكر)[4] فهو أمر لا يستند إلى الواقع ولا يؤيد منطق الحوادث، ويبدو أن المسعودي قد اعتمد على الزهري هذا فزعم بعد أن حكى مقتل محمد وافتتاح عمرو لمصر أنه (ولى علي ﷺ الأشتر مصر وأنفذه إليها في جيش فلما بلغ ذلك معاوية دس إلى دهقان وكان بالعريش فأرغبه وقال اترك خراجك عشرين سنة فاحتال للأشتر بالسم في طعامه)[5] .

---

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 554.

(2) الكامل في التاريخ، ج 3/ 181.

(3) بعد محرم «سنة 37هـ» وأصبح علي ﷺ فجعل على خيل الكوفة الأشتر وعلى جند البصرة سهل بن حنيف وعلى رجالة الكوفة عمار بن ياسر وعلى رجالة البصرة قيس بن سعد وهاشم ابن عتبة المرقال معه الراية «الكامل في التاريخ»، ج 3/ 196.

(4) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 554.

(5) مروج الذهب، ج 1/ 39.

ولكي نبرهن على أن الأشتر لم يعين على مصر بعد مقتل محمد بن أبي بكر بأي وجه من الوجوه نتتبع الأمر من أساسه.

فالطبري حين نقل عن هشام بن محمد ما نقل مهد له برسالة للإمام قائلًا: (فلما انقضى أمر الحكومة كتب إلى مالك بن الحارث الأشتر وهو يومئذ بنصيبين: أما بعد فإنك ممن استظهرته على إقامة الدين وأقمع به نخوة الأثيم وأشد به الثغر المخوف وكنت ولّيت محمد بن أبي بكر مصر فخرجت عليه خوارج وهو غلام حدث ليس بذي تجربة للحرب ولا بمجرب للأشياء فاقدم علي لننظر في ذلك فيما ينبغي واستخلف على عملك أهل الثقة والنصيحة من أصحابك والسلام)[1].

وجاء في حسن المحاضرة تصوير للحالة السياسية بعد الحكومة يلقي ضوءًا على هذه ويبين موقف أهل الشام من معاوية قال السيوطي (وكان أهل الشام حين انقضت الحكومة سلموا على معاوية بالخلافة وقوي أمرهم جداً فعند ذلك جمع معاوية أمراءه واستشارهم في المسير إلى مصر فاتجابوا له وعين نيابتها لعمرو بن العاص إذا فتحها فجهز معاوية عمرو بن العاص في ستة آلاف وقتل محمد في صفر ثمان وثلاثين)[2].

وعلى هذا ندرك من رسالة الإمام ومن هذا الخبر أن العثمانية بمصر قد خرجوا على محمد بن أبي بكر وأن معاوية الذي كان على صلة وثيقة بأولئك العثمانية قد استغل الفرصة وانتهزها فأرسل عمرو بن العاص بذلك الجيش فاتصل الإمام من جهته بالأشتر طالباً منه «كما يظهر من الرسالة» أن يستخلف أحد المخلصين على عمله بنصيبين ويأتي إلى الكوفة للمشاورة.

ولعلنا لاحظنا جيداً من رسالة الإمام تلك أمرين بالغي الخطورة :

أولهما: أن الإمام لم ينقل عمل الأشتر من ولاية نصيبين إلى ولاية مصر مسرعاً في الروتين تداركاً منه للوضع المتأزم.

وثانيهما: أنه لم يلمح بأدنى إشارة إلى أنه عازم على أن يعينه على مصر وقد وصفنا هذين الأمرين بالخطورة لأنهما يلتقيان مع من يذهب إلى أن الأشتر لم يعين على مصر.

---

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 71.

(2) حسن المحاضرة، ج 2/ 5.

ولو تابعنا مكاتبات محمد بن أبي بكر والإمام في مسألة نزول جيش عمرو مصر والتقائه بالعثمانية عليه لا نجد للأشتر أي ذكر ولا نقع فيها على أية إشارة إلى مقتله. لقد حدثنا الطبري أنه عندما نزل عمرو بن العاص بجيشه أرض مصر كتب إلى محمد بن أبي بكر كتاباً مع كتاب لمعاوية طلب منه الاستسلام والنجاة بنفسه فطوى محمد كتابيهما «أي كتابي معاوية وعمرو بن العاص» وبعث بهما إلى علي عليه السلام وكتب معهما: (أما بعد فإن معاوية وعمرو بن العاص قد نزل أداني أرض مصر واجتمع إليه أهل البلد ممن كان يرى رأيهم وقد جاء في جيش لجب ضراب وقد رأيت ممن قبلي بعض الفشل فإن كان لك في أرض مصر حاجة فأمدني بالرجال والأموال والسلام عليك)[1].

فأجابه الإمام: (أما بعد فقد جاءني كتابك تذكر ابن أبي العاص قد نزل بأداني أرض مصر في لجب من جيشه ضراب دان من كان بها على مثل رأيه قد خرج إليه وخروج من يرى رأيه إليه خير لك من إقامتهم عندك وذكرت أنك قد رأيت في بعض ممن قبلك فشلاً فلا تفشل وإن فشلوا حصن قريتك واضمم إليك شيعتك واندب إلى القوم كنانة بن بشر المعروف بالنصيحة والنجدة والبأس، فإني نادب إليك الناس على الصعب والذلول فاصبر لعدوك وامض على بصيرتك وقاتلهم على نيتك وجاهدهم صابراً محتسباً وإن كانت فئتك أقل الفئتين فإن الله يعز القليل ويخذل الكثير)[2].

وقد يقال إن في وعد الإمام لمحمد بإرسال المدد إليه إشارة ضمنية إلى الأشتر، وإن المسعودي قد جسد هذه الإشارة فروى كما قدمنا أن الإمام قد أرسل مالك في جيش . وهكذا فإن استقدام الإمام للأشتر من نصيبين إلى الكوفة وتشاوره معه قد أثمرا قراراً بإرسال جيش بقيادته لنجدة محمد بيد أن كتب التاريخ لا تساند هذا القول بأن تناقضه وتبين لنا أمرين:

أولهما: أن المسعودي قد توهم في اسم قائد الحملة التي أرسلها علي عليه السلام إلى محمد فذلك القائد لم يكن الأشتر وإنما كان «مالك بن كعب الهمداني»[3].

وثانيهما: أن حملة الإمام لم تصل إلى مصر ذلك لأن ابن أبي بكر قد قتل

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 76.
(2) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 77.
(3) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 81.

بعد أن سارت مسافة قليلة فأرسل الإمام من يردها ببعض الطريق.

فقد روى الطبري هذه المسألة قائلًا: (إن علياً حين خطب في أهل الكوفة طالباً منهم المسير إلى نصرة محمد بن أبي بكر تخاذلوا ولم يجيبوا طلبه فقام إليه مالك بن كعب الهمداني ثم الأرحبي فقال: يا أمير المؤمنين اندب الناس فإنه لا عطر بعد عروس لمثل هذا اليوم كنت أؤخر نفسي والأجر لا يأتي إلا بالكره، اتقوا الله وأجيبوا إمامكم وانصروا دعوته وقاتلوا عدوه . أنا أسير إليها يا أمير المؤمنين قال فأمر علي مناديه سعداً فنادى في الناس: ألا انتدبوا إلى مصر مع مالك بن كعب ثم إنه خرج وخرج معه علي فنظر فإذا جميع من خرج نحو ألفي رجل[1].

ثم يستطرد الطبري قائلًا: («بعد أن بلغه (علي) مقتل محمد») سرح عبد الرحمٰن بن شريح اليامي إلى مالك بن كعب فرده من الطريق)[2].

ولعلنا لاحظنا من رواية الطبري هذه أن رعية الإمام كانت تتباطأ في الاستجابة لنصرة محمد بن أبي بكر ونجدته، وتظهر هذه الملاحظة قوية ساطعة في رسالة الإمام إلى عبد الله بن عباس بعد مقتل محمد بن أبي بكر فقد روى الطبري أن الإمام كتب إلى عبد الله بن عباس وهو بالبصرة: (بسم الله الرحمٰن الرحيم من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى عبد الله بن عباس، سلام عليك فإني أحمد الله إليك الذي لا إلٰه إلا هو: أما بعد فإن مصر قد افتتحت ومحمد بن أبي بكر استشهد فعند الله نحتسبه وندخره وقد كنت قمت في الناس في بدئه وأمرتهم بغياثه قبل الوقعة ودعوتهم سراً وجهراً وعوداً وبدءاً فمنهم من أتى كارهاً ومنهم من اعتل كاذباً ومنهم القاعد حالاً، أسأل الله أن يجعل لي منهم فرجاً ومخرجاً وأن يريحني منهم عاجلاً،، والله لولا طمعي عند لقاء عدوي في الشهادة لأحببت أن لا أبقى مع هؤلاء يوماً واحداً عزم الله لنا ولك على الرشد وعلى تقواه وهداه إنه على كل شيء قدير والسلام)[3].

ثم إن هذه الرسالة تدل على أن حملة الإمام لنجدة محمد بقيادة مالك بن كعب الهمداني ثم الأرحبي كانت هي الحملة الأولى وأنه لم تسبقها حملة أخرى كي

---

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 81.

(2) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 82.

(3) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 83.

نفترض بأن الأشتر كان قائدها فيصح لدينا ما ذهب إليه المسعودي اعتماداً على الزهري عن الطبري.

وإذا افترضنا بأن الإمام قد أرسل والياً في نفر من أهل بيته كما يرسل الولاة في الأحوال الطبيعية فإن رسالة الإمام إلى الأشتر تنقض هذا الفرض لأنها قد أخبرت مالكاً وهو بنصيبين بأن خارجة خرجت على محمد ومعلوم أن تلك الخارجة كانت جماعة العثمانية التي كان يتزعمها معاوية بن خديج ومسلمة بن مخلد وهما رجلان، تذكر كتب التاريخ مؤيدة ما تذكره برسائل أنه كانت بينهما وبين معاوية منذ ولاية قيس ابن سعد صلات وثيقة وأن معاوية قبل أن يرسل جيش عمرو كاتبهما وأخبرهما بقدوم جيش عمرو كي يتهيأ بمن معهما لنصرته. ومعنى ذلك من الوجهة العسكرية أن تلك الخارجة التي أشار إليها الإمام في رسالته إلى الأشتر كانت طليعة جيش عمرو في أرض مصر وأنها حين خرجت كانت تريد أن تمهد لمجيئ جيش عمرو وبالتالي فإن رسالة الإمام لم تكد تصل إلى نصيبين حتى اختلط جيش معاوية بتلك الخارجة وانقض بها عمرو على محمد فوقعت الواقعة التي قال عنها الإمام في رسالته إلى ابن عباس أن الناس لم يجيبوه إلى تداركها والحيلولة دون وقوعها. وعلى هذا فنحن نرى من سياق هذه الأحداث أن الأشتر وصل إلى الكوفة بعد أن افتتحت مصر.

ولكن إذ لم يكن الإمام قد حاول استرجاع مصر بعد أن افتتحها معاوية فليس من المعقول أن يسيره والياً على مصر في نفر يسير حتى يموت مسموماً في القلزم كما ذكر الطبري نقلاً عن هشام بن محمد[1].

وقد دفع بطلان تعيين الأشتر على مصر بعد مهلك محمد بن أبي بكر الأتابكي صاحب النجوم الزاهرة إلى أن لا يترجم للأشتر بين ولاة مصر على عهود الخلفاء الراشدين وأن يهمله كما لو لم يكن قد عين قط على مصر ويظهر هذا من تعرضه لولاية محمد بن أبي بكر على مصر . قال الأتابكي: (لما سار علي إلى وقعة الجمل كان محمد هذا معه على الرجالة ثم شهد معه وقعة صفين ثم ولاه مصر فتوجه إليها ودخلها في النصف من شهر رمضان سنة سبع وثلاثين فتلقاه قيس بن سعد المعزول وبقي فيها محمد والياً حتى افتتحها عمرو بن العاص في ربيع الثاني سنة ثمان وثلاثين)[2].

---

(1) راجع تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 554.

(2) النجوم الزاهرة، ج 1/ 106.

إن الأتابكي حين يقول أن محمد بن أبي بكر شهد صفين وأن قيس بن سعد قد استقبله والياً على النصف مصرفي من رمضان سنة سبع وثلاثين يتجاهل حقيقتين تاريخيتين:

أولاهما: أن وصول الإمام علي إلى صفين كان «لثمان بقين من المحرم من سنة سبع وثلاثين»[1].

وثانيهما: أن قيس بن سعد قد اشترك في وقائع صفين في هذه الفترة في سنة سبع وثلاثين فقد روى ابن الأثير: (بعد محرم سنة 37 هـ أصبح علي فجعل على خيل الكوفة الأشتر وعلى جند البصرة سهل بن حنيف وعلى رجالة الكوفة عمار بن ياسر وعلى رجالة البصرة قيس بن سعد وهاشم بن عتبة المرقال)[2].

فكيف يكون قيس بن سعد مسهماً في صفين بعد محرم سنة سبع وثلاثين ثم يستقبل محمد بن أبي بكر خلفاً له لولاية مصر في منتصف رمضان سنة سبع وثلاثين؟ يبدو أن الأتابكي متوهم في تاريخ وصول محمد بن أبي بكر إلى مصر توهماً كبيراً.

وحدثنا الطبري عن مسألة دخول محمد مصر وخروج قيس منها قائلًا: (ولما قدم محمد على قيس قال له: ما بال أمير المؤمنين ما غيّره أدخل أحداً بيني وبينه قال له: لا وهذا السلطان سلطانك لا والله لا أقيم معك ساعة واحدة، وغضب حين عزله فخرج منها مقبلاً إلى المدينة فقدمها فجاء حسان بن ثابت شامتاً به وكان حسان عثمانياً فقال له: نزعك علي بن أبي طالب وقد قتلت عثمان فبقي عليك الإثم ولم يحسن لك الشكر، فقال له: قيس يا أعمى القلب والبصر والله لولا أن ألقى بين رهطي ورهطك حرباً لضربت عنقك، اخرج عني، ثم استطرد الطبري قائلًا: ثم إن قيساً خرج هو وسهل بن حنيف حتى قدما على علي فخبره قيس فصدقه علي ثم إن قيساً وسهلاً شهدا مع علي صفين)[3].

وقد كان حديث الطبري هذا في أحداث سنة ست وثلاثين.

(1) شرح نهج البلاغة، ج 3/ 251.
(2) الكامل في التاريخ، ج 3/ 196.
(3) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 555.

ومما يثيره مذهب الأتابكي في إنكار تعيين الإمام الأشتر على مصر مطلقاً ومذهبنا في نفي تعيينه على مصر بعد مهلك محمد بن أبي بكر سؤالان بالغا الخطورة يتعلقان بمسألة النحل في رسائل الإمام وعهوده، وهذان السؤالان هما: إن لم يكن الإمام قد عين الأشتر والياً على مصر فلماذا كتب له ذلك العهد المطول الذي يعتبر أروع ما كتب في بابه؟ وكيف نقبل هاتين الرسالتين[1] اللتين تقول الروايات أنهما وجدتا في رحل الأشتر يوم مقتله على أنهما رسالتا الإمام إلى أهل مصر مع واليه الأشتر، والإمام لم يعين الأشتر ولا أرسله والياً على مصر؟

إن هناك رواية لأبي مخنف عن يزيد بن ظبيان الهمداني تقف وسطاً بين الروايات التي ذكرت أن مالك الأشتر عين على مصر فتقرر أن الإمام عين الأشتر على مصر قبل أن يقتل محمد وأيام ولايته، فروت مفصلة ذلك: (بلغ علياً وثوب أهل مصر على محمد بن أبي بكر واعتمادهم إياه فقال: ما لمصر إلا أحد الرجلين صاحبنا الذي عزلناه عنها يعني قيساً أو مالك بن الحارث يعني الأشتر)[2].

فعين الأشتر، وقد وقف السيوطي هذا الموقف أيضاً وإن لم ير رأي أبي مخنف في سبب عزل محمد وتعيين الأشتر مكانه فقال أنه قد بلغ علياً أن محمداً لا يستطيع أن يقوم بأمر مصر فندم على عزل قيس عن مصر لأنه كان كفأ لمعاوية وعمرو، فلما فرغ من صفين وبلغه أن أهل مصر استصغروا محمد بن أبي بكر لكونه شاباً ابن ست وعشرين سنة أو نحو ذلك عزم على رد مصر إلى قيس بن سعد ثم إنه ولى عليها الأشتر النخعي)[3].

وقد يبدو ما حكاه السيوطي سبباً لعزل الإمام محمداً أكثر منطقية مما حكاه أبو مخنف ذلك لأن الإمام عين محمداً أول ما عينه ليحارب من لم يحاربهم قيس بن سعد من عثمانية مصر ثم إن الإمام قد جرب محمداً في معركة الجمل وجعله حامل رايته فكيف يصح أن تخطئ فراسة الإمام في مسألة كهذه؟ على أية حال فما دمنا لا نبحث في تاريخ هذه القضية علينا أن نثير هذه الإشارة ونذهب إلى ما نحن إزاءه من هذه المعضلة.

---

(1) راجع شرح نهج البلاغة، ج 6/ 75 وتاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 27.

(2) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 71.

(3) حسن المحاضرة، ج 2/ 5.

إن أبا مخنف يلتقي بعد أن يذكر سبب تولية الأشتر على مصر مع سائر الروايات في أن الأشتر لم يتسلم ولايته بل مات مسموماً قبل أن يصل مقر عمله، وتتدخل رسائل الإمام ثانية في هذه المعضلة فتتبنى رواية أبي مخنف أو قل تتبناها رواية أبي مخنف نفسها فإذا رسالة الإمام تصل إلى محمد لتعتذر إليه وتقره على عمله روى الطبري عن أبي مخنف قال: (ولما بلغ محمد بن أبي بكر أن علياً قد بعث الأشتر عليه فكتب علي إلى محمد بن أبي بكر عند مهلك الأشتر وذلك حين بلغه موجدة محمد بن أبي بكر لقدوم الأشتر عليه: بسم الله الرحمٰن الرحيم من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى محمد بن أبي بكر سلام عليك.

أما بعد فقد بلغني موجدتك من تسريحي الأشتر إلى عملك وإني لم أفعل ذلك استبطاء لك في الجهاد ولا ازدياداً مني لك في الجد، ولو نزعت ما تحت يدك من سلطانك لوليتك ما هو أيسر عليك في المؤونة وأعجب إليك ولاية منه أن الرجل الذي كنت وليته مصر كان لنا نصيحاً وعلى عدونا شديداً وقد استكمل أيامه ولاقى حمامه ونحن عنه راضون فرضي الله عنه وضاعف له الثواب وأحسن له المآب، اصبر لعدوك وشمر للحرب وادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وأكثر ذكر الله والاستعانة به والخوف منه يكفك ما أهمل ويعنك على ما ولاك، أعاننا الله وإياك على ما لا ينال إلا برحمته والسلام)[1].

ولو جئنا إلى أحداث التاريخ نستنطقها خبر الأشتر بعد توقيع صحيفة التحكيم في مسألة صفين التي كتبت (يوم الأربعاء لثلاث عشرة ليلة بقيت من صفر سنة سبع وثلاثين)[2] رأيناها تحجم عن ذكره وتنسى شأنه وهي التي انشغلت به منذ قدوم الإمام الربذة في البصرة ملاحقاً طلحة والزبير وأم المؤمنين عائشة.

ومما لفت نظرنا إلى هذا الإحجام والنسيان أن تلك الأحداث ذكرت أن الإمام عين شريح بن هانئ الحارثي على القوة التي أرسلها إلى موضع التحكيم[3].

فتساءلنا ومن حقنا ذلك: لمَ لمْ يعين الإمام الأشتر على تلك القوة؟ وقد رأينا في جوابنا أن الأشتر كان مشغولاً بأمر ذي بال ولذلك لم يعين على هذه القوة وإن

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 72 ـ 73.
(2) مجموعة الوثائق السياسية، ج 1/ 361.
(3) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 49.

كانت صغيرة إلا أنها كانت حاسمة في معركة فكرية مصيرية.

وتلفتنا بين ركام الأحداث فلم نر ذلك الأمر الخطر غير ولاية مصر. إذن فنحن نلتقي مع أبي مخنف في أن الأشتر قد عين على مصر في حياة محمد بن أبي بكر ونحدد تاريخ هذا التعيين بشهر صفر أو ربيع الأول من سنة سبع وثلاثين للهجرة أي بعد كتابة صحيفة التحكيم مباشرة وبالتالي فإن ما ينسب للإمام من كتابته عهداً للأشتر ورسالته لأهل مصر قائم على حدث تاريخي ثابت لا تزعزعه التناقضات التي تاه فيها الزهري وهشام بن محمد والسعودي والأتابكي.

ونعود إلى الوراء خطوات لنقف ثانية عند رسالة الإمام إلى الأشتر التي زعم الطبري[1] أنه كتبها إليه بعد انتهاء الحكومة وهو بنصيبين أي بعد شهر رمضان سنة ثمان وثلاثين لنقرر في ضوء استخلاصنا حقيقة تعيين الأشتر على مصر بعد كتابة صحيفة التحكيم (يوم الأربعاء لثلاث عشرة ليلة بقيت من صفر سنة سبع وثلاثين)[2].

إن هذه الرسالة منحولة على الإمام وضعها الراوة الذين وقعوا في ذلك الخلط ورأوا أن الأشتر عين على مصر بعد مهلك محمد بن أبي بكر.

2 ـ مسألة سطو ابن عباس على بيت مال البصرة:

قد اشتهر عبد الله بن عباس بملازمته الشديدة للإمام في حربه وسلمه في عزلته عن شؤون المسلمين أيام أبي بكر وعمر وعثمان، وقيامه بشؤون المسلمين وقد تجسدت هذه الملازمة في كتب التفسير والحديث فصورت ابن عباس تلميذاً فكرياً للإمام علي عليه السلام.

وتتفق الروايات على كلف الإمام به وتقديمه على سائر قرابته، مما رأيناه يوليه على البصرة وهي ذلك المصر الهام الثائر القلق بعد تفرغه من واقعة الجمل في جمادى الآخرة سنة ست وثلاثين[3].

فأصبح بذلك ساعده الأيمن في حربه ضد معاوية بصفين وغزواته المتكررة

---

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 71.

(2) إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء، ص: 219.

(3) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 546.

على الخوارج كما أنه كان ممثله الفكري في مسألة التحكيم وفي مجادلات الخوارج له بيد أن هذه العلاقة الوثيقة قد تعكرت.

ومما يتعلق ببحثنا من تعكر هذه العلاقة هو أن النهج يروي رسالة مطولة عزلى من قيود الافتتاحية للإمام على أنه قد كتبها إلى أحد عماله مما يرى الباحث نفسه متسائلاً عن هوية من كتبت إليه وهذه الرسالة هي: (أما بعد فإني كنت أشركتك في أمانتي وجعلتك شعاري وبطانتي ولم يكن رجل من أهلي أوثق منك في نفسي لمواساتي ومؤازرتي وأداء الإمامة إليّ فلما رأيت الزمان على ابن عمّك قد كلب، والعدوّ قد حرب، وأمانة الناس قد خزيت وهذه الأمة قد فنكت وشغرت[1]، قلبت لابن عمّك ظهر المجنّ ففارقته مع المفارقين وخذلته مع الخاذلين وخنته مع الخائنين، فلا ابن عمّك آسيت ولا الأمانة أديت، وكأنك لم تكن الله تريد بجهادك وكأنك لم تكن على بيّنة من ربك وكأنك إنما كنت تكيد هذه الأمة عن دنياهم وتنوي غرّتهم عن فيئهم، فلما أمكنتك الشدة في خيانة الأمة أسرعت الكرة وعالجت الوثبة واختطفت ما قدرت عليه من أموالهم المصونة لأراملهم وأيتامهم اختطاف الذئب الأزل دامية المعزى الكسيرة، فحملته إلى الحجاز رحيب الصّدر بحمله غير متأثم من أخذه كأنك لا أبا لغيرك حدرت إلى أهلك تراثاً من أبيك وأمّك فسبحان الله أما تؤمن بالمعاد أو تخاف نقاش الحساب.

أيها المعدود كان عندنا من ذوي الألباب كيف تسيغ شراباً وطعاماً وأنت تعلم أنك تأكل حراماً وتشرب حراماً وتبتاع الإماء وتنكح النساء من مال اليتامى والمساكين والمؤمنين والمجاهدين الذين أفاء الله عليهم هذه الأموال وأحرز بهم هذه البلاد، فاتق الله واردد إلى هؤلاء القوم أموالهم فإنك إن لم تفعل ثم أمكنني الله منك لأعذرنّ إلى الله فيك ولأضربنّك بسيفي الذي ما ضربت به أحداً إلا دخل النار، ووالله لو أن الحسن والحسين فعلاً مثل الذي فعلت ما كانت لهما عندي هوادة ولا ظفراً منّي بإرادة حتى آخذ الحقّ منهما وأزيل الباطل عن مظلمتهما وأقسم بالله ربّ العالمين ما يسرّني أن ما أخذت من أموالهم حلال لي أتركه ميراثاً لمن بعدي فضحّ رويداً فكأنك قد بلغت المدى ودفنت تحت الثرى وعرضت عليك أعمالك بالمحلّ الذي ينادي الظالم بالحسرة ويتمنّى المضيّع الرجعة ولات حين مناص)[2].

(1) وشغرت الأمة: خلت من الخير، وشغر البلد: خلا من الناس، شرح نهج البلاغة، ج 6 16/ 169.

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 69.

إن تقليب النظر في هذه الرسالة بإمعان ينتهي بالباحث المدقق إلى الاعتقاد بأنها كتبت إلى أحد أقربائه المقربين من عماله ففيها ألفاظ تدل على ذلك الاعتقاد وتزرعه في الفكر كقوله: (أشركتك في أمانتي وجعلتك بطانتي وشعاري وإنه لم يكن في أهلي رجل أوثق منك وقوله على ابن عمك قد كلب وكقوله قلبت لابن عمك ظهر المجن وكقوله ولا ابن عمك آسيت وقوله لا أباً لغيرك... الخ).

كما أن هذه الألفاظ تخصص ذلك الاعتقاد بابن عباس وتركزه عليه وابن العباس هو عامله الذي تنبض هذه الرسالة بصفاته وتدل على مكانته في قلب الإمام.

ومن هنا فقد ذهب المؤرخون إلى أن المكتوب إليه هو ابن عباس كما حكى ذلك ابن أبي الحديد مبيناً حيرته في هذه المسألة قائلًا: (وقد أشكل عليّ أمر هذا الكتاب فإن أنا كذبت النقل وقلت هذا كلام موضوع على أمير المؤمنين عليه السلام خالفت الرواة فإنهم قد أطبقوا على رواية هذا الكلام عنه وقد ذكر في أكثر كتب السير وإن صرفته إلى عبد الله بن عباس عنه ما أعلمه من ملازمته لطاعة أمير المؤمنين عليه السلام في حياته وبعد وفاته وإن صرفته إلى غيره لم أعلم إلى من أصرفه من أهل أمير المؤمنين عليه السلام والكلام يشعر بأن الرجل المخاطب من أهله وبني عمه فأنا في هذا الموضوع من المتوقفين)[1].

ورأى الراوندي أن (المكتوب إليه هذا الكتاب هو عبيد الله بن العباس لا عبد الله)[2] بيد أن ابن أبي الحديد قرر أن هذا ليس بصحيح لأن عبيد الله كان عامل علي عليه السلام على اليمن ولم ينقل عنه أنه أخذ مالاً ولا فارق طاعة[3].

وعدنا إلى كتب التاريخ العام فتتبعنا ولاية عبد الله بن عباس على البصرة عسى أن نجد فيها إشارة إلى هذه المسألة فرأينا في أحداث سنة تسع وثلاثين أن زياداً كان قائماً بشؤون البصرة في هذه السنة وكدنا نفسر هذا بأن ابن عباس كان قد هرب إلى الحجاز ولكنا ألفينا الطبري يعدد ولاة الإمام في هذه السنة قائلًا: (وكانت عمال علي عليه السلام في هذه السنة على الأمصار الذين ذكرنا أنهم كانوا عماله في سنة ثمان وثلاثين غير ابن عباس. شخص في هذه السنة «تسع وثلاثين» عن عمله بالبصرة

---

(1) شرح نهج البلاغة، ج 17/ 64.
(2) شرح نهج البلاغة، ج 17/ 64.
(3) شرح نهج البلاغة، ج 17/ 64.

واستخلف زياداً الذي كان يقال له زياد بن أبيه على الخراج وأبا الأسود الدؤلي على القضاء)[1].

فتراجعنا عن محاولتنا تلك ولكننا وقعنا في أحداث سنة أربعين على إشارة صريحة في هذا الباب وهي قوله وفيها (أي سنة أربعين للهجرة) خرج عبد الله بن العباس من البصرة ولحق مكة في قول عامة أهل السير ثم عاد الطبري فقال في موضع آخر:

وحدثني أبو زيد قال: (زعم أبو عبيدة ولم أسمعه منه أن ابن عباس لم يبرح من البصرة حتى قتل علي عليه السلام فشخص إلى الحسن فشهد الصلح بينه وبين معاوية ثم رجع إلى البصرة وثقله بها فحمله مالاً من بيت المال قليلاً وقال هي أرزاقي).

ويبدو أن الطبري لا يوافق على هذا الرأي لذلك فهو يصفه بالزعم ثم يستطرد قائلًا: (قال أبو زيد ذكرت ذلك لأبي الحسن فأنكره وزعم أن علياً قتل وابن عباس بمكة وأن الذي شهد الصلح بين الحسن ومعاوية عبيد الله بن عباس)[2].

ولعله واضح من رواية أبي زيد أن ابن عباس أخذ ذلك المال حين صالح الحسن معاوية ومعنى ذلك أن الرسالة منحولة على الإمام موضوعة على لسانه وضعها من قرأ خبر أبي زيد هذا متوهماً أن ذلك كان في أيام الإمام علي عليه السلام ومما يحير المرء حقاً أننا لا نجد أية إشارة صريحة إلى أن الإمام قد عين والياً على البصرة غير عبد الله بن عباس طوال حياته ثم إن ابن عباس ظل مخلصاً لمبادئه فلم ينحرف مع معاوية ولا ساير عبد الله بن الزبير أيام انتفض على الأمويين وصار أميراً للمؤمنين.

فمعروف في كتب السير أن عبد الله بن الزبير لما رآه منشغلاً عنه يؤمه ناس من العراق نفاه إلى الطائف وتوفي بها[3].

بيد أن هاتين الملاحظتين لا تغنيان أي باحث في الدفاع عن ابن عباس فتيلاً لأن المسألة قد خرجت من باب التاريخ ودخلت باب الرسائل لا في رواية النهج وإنما في روايات كتب أخرى.

---

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 105.

(2) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 109.

(3) الاستيعاب، ج 1/ 387.

فقد وقعنا في تاريخ الطبري على رسائل كثيرة بين الإمام علي وابن عباس من جهة، وبين الإمام وأبي الأسود الدؤلي من جهة أخرى، ويبدو من هذه الرسائل أن أبا الأسود الدؤلي كان قد وشى بابن عباس في هذه المسألة. فقد روى الطبري أن الإمام كتب إلى أبي الأسود جواباً على اتهامه ابن عباس بالسرقة من بيت المال: (أما بعد فمثلك نصح الإمام والأمة وأدى الأمانة وولّي على الحق وقد كتب إلى صاحبك فيما كتب إلي فيه من أمره ولم أعلمه أنك كتبت فلا تدع إعلامي بما يكون بحضرتك مما النظر فيه للأمة صلاح فإنك بذلك جدير وهو الحق واجب عليك والسلام «وكتبت إلى ابن عباس في ذلك»)[1].

وروى النهج رسالة تحت عنوان ومن كتاب له إلى بعض عماله يستفسر عن شأن اتهام وصله عنه: (أما بعد فقد بلغني عنك أمر أن كنت فعلته فقد أسخطتّ ربّك وعصيت إمامك وأخزيت أمانتك، بلغني أنك جردت الأرض فأخذت ما تحت قدميك وأكلت ما تحت يديك فارفع إليّ حسابك واعلم أن حساب الله أعظم من حساب الناس)[2].

وقد روى الطبري جواب ابن عباس على رسالة الإمام هذه وهو (أما بعد: فإن كل الذي بلغك باطل، وإني لما تحت يديّ ضابط قائم له، وعليه حافظ فلا تصدّق عليّ الظنين والسلام)[3].

فكتب علي عليه السلام: (أما بعد: فإنه لا يسعني تركك حتى تعلمني ما أخذت من الجزية من أين أخذته؟ وما وضعت منها، فيم وضعته؟ فاتق الله فيما ائتمنك عليه واسترعيتك إياه، فإن المتاع بما أنت رازمه[4] قليل وتباعته وبيلة لا تبيد والسلام)[5].

فلما رأى ابن عباس أن الإمام ماض في محاسبته ملحف في طلب حق الأمة كتب إليه مستقيلاً عن ولاية البصرة: (أما بعد فقد فهمت تعظيمك مرزأة[6] ما بلغك

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 108.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 69 وقد روى العقد الفريد هذا الكتاب أيضاً، ج 2/ 242.
(3) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 108 والعقد الفريد، ج 2/ 242.
(4) رزم الشيء كضرب ونصر: جمعه في ثوب، والتباعة التبعة.
(5) العقد الفريد، ج 2/ 242 ، وتاريخ الطبري، ج 4/ 108.
(6) رزأته ماله: أي أصاب ماله شيئاً.

أني رزأته من مال أهل هذا البلد فابعث إلى عملك من أحببت فإني ظاعن عنه والسلام)[1].

ومن الرواة من زاد في رسالة ابن عباس هذه وأضاف إليها في حشوها (وأيم الله لئن ألقى الله بما في بطن هذه الأرض من عقيانها ومخبّها وبما على ظهرها من طلاعها ذهباً، أحبّ إليّ من أن ألقى الله وقد سفكت دماء هذه الأمة لأنال بذلك الملك والإمرة ابعث إلى عملك. . .الخ)[2].

وهكذا فإن لتلك الرسالة مقدمات من الروايات التاريخية ورسائل للإمام وابن عباس وأبي الأسود مهدت لها وأتت قبلها بشكل يلزم القارئ أن يتقبلها رسالة صحيحة أصيلة من رسائل الإمام ومما يحملنا على أن نتقبلها هذا القبول بالإضافة أننا إذا فزعنا إلى النقد الداخلي نجدها تنسجم كل الانسجام وسيرة الإمام. وتتفق كل الاتفاق مع شخصيته الحريصة. فالمعروف عن الإمام أميراً للمؤمنين أنه لم يكن يتساهل قط في مال المسلمين حتى أن كتب التاريخ أجمعت على رواية قصتين تدلان على هذه الصفة وتؤكدانها:

أولاها: قصته مع ابنه الحسين ﵁ فقد روي عنه أنه أصاب شيئاً من عسل بيت المال لضيف أتاهم في وقت متأخر لم يكن قنبر قادراً على أن يشتري له شيئاً، فلما علم الإمام بذلك غضب من الحسين وهو من هو في قلبه فاعتذر عنه قنبر وأعلمه الخبر فلم يهدأ حتى دفع إليه درهماً ليشترى خير العسل من السوق ويضعه مكانه.

وثانيتهما: قصته مع أخيه عقيل الذي كان أبو طالب يحبه كثيراً لأنه كان أكبر إخوته فقد روي أن الإمام ناوله حديدة مجمرة يوم سأله أن يقدم له عطاءه قبل أوانه. ثم إن الإمام كان يحترم أبا الأسود الدؤلي ويثق فيه وأن سنة أربعين من خلافته كانت سنة مصائب ونكبات تقوى فيها أمر معاوية واتسعت رقعة أرضه منتقصة من أطراف أرض الإمام وانقلب عليه غير واحد من عماله وانحرف عنه الكثيرون من مريديه فلم يكن عجباً أن يجد إخبار أبي الأسود إياه بأمر من هذا القبيل أذناً صاغية منه وإذ كان قد سمع شيئاً من هذا القبيل حول ابن عباس بالذات فليس مستبعداً أن

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 108.

(2) العقد الفريد، ج 2/ 242/ تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 108 ،شرح نهج البلاغة، ج 4/ 64.

تثور ثائرته ويتفجر سخطه وهو الذي لا تأخذه في الحق لومة لائم ولا يسكته عن مطالبته أي عائق فكاتبه واستفسره الخبر وأجابه ابن عباس فألحف عليه فتبرم ابن عباس . ويبدو أن أعصابه كانت مرهقة في تلك الظروف فارتحل إلى الحجاز فقوي شك الإمام حتى صار يقينا أثمر تلك الرسالة الطريفة التي هي عتاب ولوم وأسى وحزن وخيبة أمل ورجاء.

وإذن فنحن لا نتحير بعد هذا التحليل في أمر هذه الرسالة ولا نكون من المتوقفين في نسبتها إلى الإمام وفي ألصاقها بابن عباس كما فعل ابن أبي الحديد ذلك لأن النقد الداخلي للرسالة في ضوء الروايات الكثيرة وفي ضوء بحثنا في شخصية الإمام قد أعاننا على أن نتثبت من نسبتها إلى الإمام وانبثاقها عن قلبه سهماً إلى ابن عباس.

3 ـ مسألة أبي موسى الأشعري:

إن مسألة أبي موسى الأشعري من المسائل المعقدة التي تضاربت حولها الروايات وتناقضت فيها الأخبار، حتى أن الباحث ليتيه بين هاتيك الروايات والأخبار وقد يرجع هذا إلى موقف أبي موسى من مقتل عثمان بن عفان وموقفه من معركة الجمل وظروف دخوله في التحكيم بين الإمام ومعاوية وكيفية خروجه منه.

إن كتب التاريخ تروي لنا ما تكاد تتفق عليه حول خروج الإمام من المدينة في سبعمائة نفر محاولًا تدارك طلحة والزبير وعائشة وجمعهم قبل أن يصلوا إلى البصرة ولكنها لا تكاد تستمر في حديثها هذا حتى نجد روايات تثير فينا تساؤلات فهي تقول أن الإمام نزل الربذة وهي مكان قريب من البصرة وأنه أرسل إلى الكوفة طالباً المدد من أبي موسى الأشعري الذي كان والياً لعثمان عليها في حين نجد رواية أخرى تذهب إلى أنه: (لما نزل «الإمام» بغيد أتته أسد وطيء فعرضوا عليه أنفسهم فقال لهم: الزموا قراركم في المهاجرين كفاية)[1].

فلماذا لم يستعن الإمام بطيء وأسد وهما قريبتان منه، وأرسل إلى الكوفة يستنجد بوال لم يكن متأكداً من ممالأته له ونصرته؟ إن هذا سؤال يثير شكاً يحمل الباحث على أن يتمها في قبول أحاديث الرواة المتناقضة عن وفود الإمام إلى أهل

(1) الكامل في التاريخ، ج 3/ 148.

الكوفة ورسائله إلى أبي موسى الأشعري وجواب أبي موسى عليه فأولئك الرواة يختلفون في أسماء من أرسلهم الإمام إلى الكوفة كما يتباينون فيمن أرسل من أولئك الوفود أولاً ومن بعث بعد ذلك الأول؟ وكيف كان ذلك فقد نقل الطبري أولاً كتابة عن السري أن شعيباً حدثه قال: حدثنا سيف عن عبيدة بن معتب عن يزيد الضخم قال: لما أتى علياً الخبر وهو بالمدينة بأمر عائشة وطلحة والزبير أنهم قد توجهوا نحو العراق، خرج يبادرهم وهو يرجو أن يدركهم ويردهم، فلما انتهى إلى الربذة أتاه عنهم أنهم قد أمعنوا، فأقام بالربذة أياماً وأتاه عن القوم أنهم يريدون البصرة فسريّ بذلك عنه وقال: إن أهل الكوفة أشد إليّ حباً وفيهم رؤوس العرب وأعلامهم فكتب إليهم أني قد اخترتكم على الأمصار... الخ[1].

فهذه الرواية لا تذكر أن الإمام قد أرسل وفداً إلى أهل الكوفة كما أنها لا تذكر أن الإمام كاتب أبا موسى الأشعري . ولسنا ندري كيف يكون ذلك وأنّى يجوز أن يتجاهل الإمام وجود أبي موسى والياً أقره هو على ولايته سواء كان راغباً فيه أو عاملاً برأي الأشتر؟

وأورد الطبري ثانياً رواية أخرى قائلًا: (حدثني عمر قال: حدثنا أبو الحسن قال: حدثنا حباب بن موسى عن طلحة بن الأعلم وبشير بن عاصم عن ابن أبي ليلى عن أبيه قالا: بعث محمد بن أبي بكر إلى الكوفة ومحمد بن عون فجاء الناس إلى أبي موسى يستشيرونه في الخروج فقال أبو موسى: أما سبيل الآخرة فأن تقيموا وأما سبيل الدنيا فأن تخرجوا)[2].

وروى ثالثاً عن شعيب عن سيف عن محمد وطلحة قال: لما قدم علي الربذة أقام بها وسرح منها إلى الكوفة محمد بن أبي بكر ومحمد بن جعفر)[3]..

فهذه الرواية تخالف الرواية الثانية في اسم المبعوث الثاني للإمام فهي تراه محمد بن جعفر لا محمد بن عون، ومما يحق لنا أن نستخصله من هذه الروايات الثلاث ومن غيرها كثيراً، أن الأمر مختلط على الرواة والمؤرخين بشكل لا يستطيع معه الباحث أن يرجح شيئاً على آخر دون أن يثير على نفسه نقداً ويترك في ترجيحه

---

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 493.

(2) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 493.

(3) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 494.

ثلماً، وإن كنا ملزمين بأن نقف عند هذا الخلط بما يتعلق الأمر برسائل الإمام فإننا سنقف عند هذه الروايات التي تعتمد رسائل على أنها للإمام فيما ترويه وتنقله.

نقل الطبري عن أبي مخنف بهذا الصدد قائلًا: (حدّثني الصقعب قال: سمعت عبد الله بن جنادة يحدث أن علياً عليه السلام لما نزل الرّبذة بعث هاشم بن عتبة بن أبي وقاص إلى أبي موسى الأشعري وهو الأمير يومئذ على الكوفة، لينغر إليه الناس، وكتب إليه معه:

من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى عبد الله بن قيس، أما بعد فإني قد بعثت إليك هاشم بن عتبة لتشخص إليّ من قبلك من المسلمين ليتوجّهوا إلى قوم نكثوا بيعتي وقتلوا شيعتي، وأحدثوا في الإسلام هذا الحدث العظيم، فاشخص بالناس إليّ معه حين يقدم عليك فإني لم أولك المصر الذي أنت فيه، ولم أؤمرك عليه إلا لتكون من أعواني على الحقّ وأنصاري على هذا الأمر والسلام)[1].

إن المتأمل في هذه الرسالة لا يسعه إلا أن يفترض فرضين حتى يقبلها رسالة صحيحة غير منحولة.

أولهما: أن طلحة والزبير ومن معهما كانوا قد قتلوا شيعة الإمام وأحدثوا ما أحدثوا مما تذكره الرسالة قبل أن يصل الإمام إلى الربذة.

وثانيهما: أن أبا موسى الأشعري قد امتنع عن نصرة الإمام وإمداده بالجند قبل وصول الإمام إلى الربذة أيضاً، بيد أن هذين الفرضين لا يتوفران توفراً علمياً تسنده الوقائع التاريخية المقررة ذلك أنه من الثابت المقرر أن الإمام قد وصل الربذة وأقام بها ثم تحول إلى القادسية، فجاءته أخبار الوقعة التي وقعت بين واليه على البصرة عثمان بن حنيف ومن معه وبين طلحة والزبير ومن معهما ثم إن الإمام لو كان يعلم سلفاً أن أبا موسى لا يسانده ولا يمده بمدد لاتخذ أسلوباً آخر معه، ولما اكتفى بهذه الرسالة التي قال: فيها من بين ما قال: (فإني لم أولك المصر الذي أنت فيه)، كأنه علم أن توليته إياه لم تكن في محلها وإن الثقة التي وضعها فيه لم يكن لها ما يبررها.

إذن فنحن نشك شكاً قوياً في أن تكون هذه الرسالة للإمام ومما قوى هذا

(1) شرح نهج البلاغة، ج 14/ 8.

الشك وصيره يقيناً بالإضافة إلى ما بسطنا من ظروف المسألة وملابساتها ما رواه أبو مخنف هذا، مفصلاً روايته تلك ذاكراً أن هاشم بن عتبة لما قدم الكوفة دعا أبو موسى السائب بن مالك الأشعري، فاستشاره فقال:

(اتّبع ما كتب به إليك) فأبى ذلك، وحبس الكتاب وبعث إلى هاشم يتوعّده ويخوّفه.

قال السائب: فأتيت هاشماً فأخبرته برأي أبي موسى، فكتب إلى علي عليه السلام رسالة أخبره فيها بموقف أبي موسى وأنفذها مع المحلّ بن خليفة)[1].

وأمعن أبو مخنف في روايته والتجأ إلى فن الرسائل فعزز به ما رواه ومنطقه فقال: (فبعث عليّ عليه السلام من الربذة بعد وصول المحل بن خليفة أخي طيء عبد الله ابن عباس ومحمد بن أبي بكر إلى أبي موسى، وكتب معهما: من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى عبد الله بن قيس، أما بعد.. يابن الحائك، يا عاضّ أير أبيه، فوالله أني كنت لأرى أن بعدك من هذا الأمر الذي لم يجعلك الله له أهلًا، ولا جعل لك فيه نصيباً سيمنعك من رد أمري والانتزاء[2] علي، وقد بعثت إليك ابن عباس وابن أبي بكر فخلّهما والمصر وأهله، واعتزل عملنا مذموماً مدحوراً، فإن فعلت وإلا فإني قد أمرتهما أن ينابذاك على سواء، وأن الله لا يهدي كيد الخائنين، فإذا ظهرا عليك قطّعاك إرباً إرباً، والسلام على من شكر النعمة ووفى بالبيعة وعمل برجاء العاقبة)[3].

فهل يصح لدى من له أقل إلمام بشخصية الإمام وعقليته أن يصدر منه لفظ بذيء وتند عنه عبارة تعير بالمهنة؟

أما نحن فلا يصح لدينا شيء من هذا، ومن هنا فقد رأيتنا نذهب إلى أن شكنا ذاك قد صار يقيناً حملنا على أن نقرر بأن هاتين الرسالتين اللتين يرويهما أبو مخنف على أنهما للإمام منحولتان له موضوعتان على لسانه لأكثر من سبب.

ومما لاحظنا في تاريخ الطبري أنه يروي الرسالة الأخيرة عن عمر بن شبه عن

(1) شرح نهج البلاغة، ج 14/ 9.

(2) الانتزاء: الوثوب.

(3) شرح نهج البلاغة، ج 14/ 10.

أبي الحسن عن بشير بن عاصم عن ابن أبي ليلى عن أبيه رواية أخرى ليس فيها لفظ بذيء ولا عبارة تستهيم بالعمل ثم إنه يرويها على أساس أنه كتبها بعد أن جاءته رسالة من هاشم بن عتبة الذي أرسله إلى أبي موسى ممثلاً ثانياً له بعد أن فشل محمد بن أبي بكر في سفارته، فهو يقول بعد ذكر ذلك السند ورسالة هاشم إلى الإمام وبعث علي عليه السلام الحسن بن علي وعمار بن ياسر يستنفران له الناس وبعث قرظة بن كعب الأنصاري أميراً على الكوفة وكتب معه إلى أبي موسى: (أما بعد فقد كنت أرى أن تعزب عن هذا الأمر الذي لم يجعل الله ﷻ لك منه نصيباً سيمنعك من رد أمري وقد بعثت الحسن بن علي وعمار بن ياسر يستنفران الناس وبعثت قرظة بن كعب والياً على المصر فاعتزل عملنا مذموماً مدحوراً فإن لم تفعل فإني قد أمرته أن ينابذك فإن نابذته فظفر بك أن يقطعك إرباً)[1].

فهذه الرواية بالإضافة إلى مخالفتها رواية أبي مخنف في ألفاظها وعباراتها تقيم رسالتها على أساسين معقولين:

أولهما: تعيين والٍ جديد على الكوفة خلفاً لأبي موسى الذي عزلته رسالة أبي مخنف دون أن تفكر فيمن سيخلفه.

وثانيهما: أنها تلتفت إلى التاريخ الصحيح الذي يروي أن الإمام أرسل ابنه الحسن وعمار بن ياسر يوم علم باعتزال أبي موسى الأشعري وعلى هذا فإن هذين الأساسين يجعلان رسالة هذه الرواية صحيحة عندنا لمسايرتها عقلية الإمام وشخصيته النبيلة العفيفة ولانسجامها ومنطق الأحداث هذا، وينبغي أن نذكر بأن الرضي[2] قد روى هذه الرسالة رواية تخالفها في الكثير من ألفاظها وعباراتها وإن كانت تلتزم بروحها.

4 ـ شكوك حول رسائل الإمام:

تبين لنا من استقراء ما كتب عن رسائل الإمام وما أبدي حول فقرات بعضها من ملاحظات أن هناك رسائل وفقرات من رسائل بعينها رآها بعضهم منحولة للإمام موضوعة على لسانه منها هذه الفقرة من وصيته التي كتبها لابنه الحسن بحاضرين

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 512.

(2) راجع كتاب نهج البلاغة، ج 2/ 130.

منصرفة من صفين: (أي بني أني لما رأيتني قد بلغت سناً ورأيتني أزداد وهناً بادرت بوصيتي إليك، وأوردت خصالاً منها قبل أن يعجل بي أجلي دون أن أفضي إليك بما في نفسي، أو أن أنقص في رأيي كما نقصت في جسمي، أو يسبقني إليك بعض غلبات الهوى وفتن الدنيا، فتكون كالصعب النفور، وإنما قلب الحدث كالأرض الخالية ما ألقي فيها من شيء قبلته، فبادرتك بالأدب قبل أن يقسو قلبك، ويشتغل لبك لتستقبل بجد رأيك من الأمر ما قد كفاك أهل التجارب بغيته وتجربته، فتكون قد كفيت مؤونة الطلبة، وعوفيت من علاج التجربة فأتاك من ذلك ما قد كنا نأتيه، واستبان لك ما ربما أظلم علينا منه).

فقد جاء في كتاب «علي والأسس التربوية»[1] قول مؤلفه: (اتفق لنا أن اجتمعنا بسماحة شيخنا الحجة المتبحر الشيخ محمد علي الأورد بادي فجرت مذاكرة حول هذه الفقرات وتوضيح المراد منها، فأنكر الشيخ صدورها عن الإمام أشد الإنكار وبرهن على رأيه بالبرهنة العقلية ثم أورد هذه البرهنة قائلًا: (هذه الفقرات مما تسلب الثقة عن صدورها عن مبدأ الخلافة الكبرى لأن الإمام[2] معصوم عن الخطأ والزلل وعن كل ما يصم مقامه وينفر عنه القلوب من الخبل والعطل الذي هو النقص في الرأي، وهذا أصل مسلّم من أصول الشيعة المسلمة عندهم جمعاء.

وأن النقص في الرأي من طبيعيات الإنسان متى طعن في السن، لكنه من لوازم الأفراد العاديين لا الإمام الذي شرع سواء في أولياته وأخرياته، فإنه مكلوء عن تسرب النقص إليه في كل الحالات، وقد دعمت ذلك البرهنة العقلية والسمعية بالرغم مما تحذلق به ابن أبي الحديد من أنه يدل على بطلان قول من قال أنه لا يجوز أن ينقص في رأيه وأن الإمام معصوم عن أمثال ذلك.

وخبط آخر خبط عشواء بقوله: أن القوى النفسانية تضعف عند علوّ السن لضعف الأرواح الحاملة لها، فينقص بذلك تصرّف العقل وتحصيله للآراء الصالحة وهذا من الأغلاط الشائنة لأن من واجب المنصب أن يكلأه المولى سبحانه عن كل ما يزرى به وينقص من محله ويجلب الشماتة إليه، وأي منقصة أعظم من أن يعتقد أن الإمام كغيره يخرف في أخرياته. إذن فتسلب الثقة عما يبلغه ويفوه به في منصرم

(1) علي والأسس التربوية، ص: 233.

(2) راجع مفتاح الشخصية.

أمره، ولسنا نذعن لمن حسب أن الإمام كالنبي ﷺ إذا أزف إليه الموت فإنه يهجر فيما يقول وينجلي لديك ما ارتأيناه من عدم الثقة بصدور هذه الفقرات من الإمام، قوله عليه السلام: (أو يسبقني إليك بعض غلبات الهوى وفتن الدنيا فتكون كالصعب النفور) أفمن المعقول أن يكون الإمام السبط المجتبى، تعترضه غلبات الهوى فيكون معها في صراع يسفر عن غلبة الهوى على عقله الواسع، ويسفر عن الخور في مقاومة النفس الأمارة، أو أن يبلغ من الانحطاط حداً يشبه فيه بالصعب النفور فيصعب بذلك حمله على الحق وجذبه إليه كما حسبه بعض من أخذ بالظواهر من الشراح.

وقد غلط ابن أبي الحديد فأظهر ما انطوى عليه ضميره من مناوأة أئمة الهدى عليهم السلام بقوله: من تتمة ما أسلفناه من القول الشائن كذلك قوله عليه السلام للحسنِ: (أو يسبقني إليك بعض غلبات الهوى وفتن الدنيا) يدل على أن الإمام لا يجب أن يعصم عن غلبات الهوى ولا عن فتن الدنيا أو نشبه قلب الإمام عليه السلام بالأرض الخالية ما ألقى فيها من شيء قبلته.

فهذه وإن كانت سنة طبيعية في العاديين لكن لا في من قيضه المولى سبحانه حجة على العالمين كالأنبياء والحجج الذين هم الوسائط بين المولى وعبيده فمنهم من بعثه بالرسالة صبياً، ومنهم من جعله في المهد نبياً، فالطفولة والكبر غير داخلين في حقيقة المنصب ولياقة المنصوب، أو من الجائز أن يقسو قلب الإمام عن الانقياد للحق، ويشتغل لبه بالأمور الباطلة كما يرتئيه بعض من لم يعد الظاهر من الألفاظ من شرائح الخطبة تلك هي جمل مدسوسة تقولها أضداد الحق والمناوئون للمبادئ الصميمة)[1].

إذا تأملنا رأي سماحة الأورد بادي هذا رأيناه قائماً على أصل نظري من أصول الشيعة الإمامية التي وضعت وفصلت في وقت متأخر عن تاريخ هذه الوصية وفي ظروف غير ظروفها، فهذا الرأي ولا ريب يحاول أن يدفع هذه الوصية دفعاً ويجلبها جلباً إلى الزمان والمكان اللذين وضعت فيهما تلك الأصول الإمامية وفصلت ومما تجدر الإشارة إليه بالنسبة إلى هذه الأصول وضعا أن الرضي لم يلتزم بها يوم روى هذه الفقرات وغيرها ضمن الوصية مما نستطيع أن نطرح احتمالين تعليلاً لهذا:

(1) علي والأسس التربوية، ص: 233.

أولهما: أن هذه الأصول لم تكن قد وضعت وفصلت في العقيدة الإمامية أيام الرضي.

وثانيهما: أنها كانت قد فصلت ووضعت بيد أن الرضي لم ينتبه إليها ولم يتقيد بها وواضح من وقفتنا المطولة نوعاً ما عند الرضي ثقافة ومذهباً وعبقرية أنه لم يكن ممن تجوز عليه أمور كهذه وتغيب عنه شؤون من هذا القبيل مما نستطيع أن نقرر مطمئنين أن هذه الأصول لم تكن معروفة بتفاصيلها عند الإمامية أيام الرضي وعلى هذا فإنه يحق لنا أن ننظر إلى هذه الفقرات نظرتنا إلى سائر وصايا الإمام لأبنائه الحسن والحسين ومحمد.

فالإمام في هذه الوصايا جميعها (كما مرّ بنا شيء منها) كان ذلك الأب المجرّب الذي يحرص على أن ينصح أبناءه ويوصيهم بما ينبض بتجاربه حكماً ومواعظ وإرشادات.

وقد رأينا في تحليلنا اعتبار وصايا الإمام رسائل أن الإمام كان يحرص على أن تكتب وصاياه رغبة منه في أن يبلغها الشاهد والغائب ويؤديها إلى القريب والغريب ومعنى ذلك أننا لو سلمنا بهذا الأصل من أصول الشيعة الذي يعتمده سماحة الأورد بادي فإننا ينبغي أن لا ننسى نظرة الإمام الإنسانية الشاملة إلى الكون تلك النظرة التي كانت ترى في العالمين جميعهم أبناء لصاحبها ذلك الإنسان العظيم فكأننا به يخاطب الحسن في تلك الفقرة ويريد غيره في سائر الأزمان والأمكنة.

إذن فنحن نرى أن هذه الفقرات جزء لا يتجزأ من وصية الإمام صدرت عنه كما صدرت سائر الأجزاء ومن هذه الرسائل رسالته عليه السلام إلى أهل مصر مع مالك الأشتر فقد علق ابن أبي الحديد على قوله فيها: (من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى القوم الذين غضبوا لله حين عصي في أرضه وذهب بحقّه فضرب الجور سرادقه على البر والفاجر والمقيم والظاعن).

هذا الفصل يشكل عليّ تأويله، لأن أهل مصر هم الذين قتلوا عثمان وإذا شهد أمير المؤمنين عليه السلام أنهم غضبوا لله حين عصي في الأرض فهذه الشهادة قاطعة على عثمان بالعصيان، وإتيان المنكر، وعلق على قوله:

(وإن أمركم أن تقيموا فأقيموا، فإنه لا يقدم ولا يحجم ولا يؤخر ولا يقدم إلا عن أمري).

وهذا إن كان قاله مع أنه قد سنح له أن يعمل برأيه في أمور الحرب من غير مراجعته فهو عظيم جداً لأنه يكون قد أقامه مقام نفسه وجاز أن يقول أنه لا يفعل شيئاً إلا عن أمري وإن كان لا يراجعه في الجزئيات على عادة العرب في مثل ذلك لأنهم يقولون فيمن يثقون به نحو ذلك)[1].

إن غاية ابن أبي الحديد من هذين التعليقين هي التشكيك في صحة صدور هذه الرسالة عن الإمام على عادته التي يلمسها القارئ في شرحه فهو حين يشك في خطبة أو رسالة لا يقطع في شكه وإنما يثيره تساؤلاً أو قراراً مقيداً، ومما يتعلق الأمر بهذين التعليقين على هاتين الفقرتين من هذه الرسالة أنهما لا يستندان إلى أساس قوي كي يتمكنا أن يثيرا أدنى شك في نفس القارئ المطلع على ظروف هذه الرسالة، فقد كتب الإمام هذه الرسالة في ظروف وقفنا عند دقائقها فيما مضى وعرفنا أنه قد كتبها إلى أهل مصر يوم خرجت فيهم خارجة من أتباع معاوية تحت ستار العثمانية على واليه محمد بن أبي بكر ومعنى ذلك أن الإمام قد كتبها إلى مؤيديه وأنصاره من أهل مصر الذين وقفوا إلى جانب واليه محمد ضد تلك الخارجة التي كان يقودها نصير معاوية(معاوية بن خديج ومسلمة بن مخلد من أهل خربتا)، وأنه لم يكتبها إلى قتلة عثمان من أهل مصر كما يتوهم ابن أبي الحديد.

وأن فلا وجه لتعليقه الأول ثم إن الإمام قد كلف أهل مصر بأن يطيعوا الأشتر لأنه لا يفعل شيئاً إلا بمشورته، فهو الرجل الذي تتملذ له ولازمه منذ سنين فتطبع بطباعه وقلد سيرته، ومن هنا فهو يثق فيه نموذجاً منه وغرساً من يده، وإذن فإنه من المستبعد أن لا يرى فيه الإمام مثل هذا الرأي ولا يصفه بمثل هذا الوصف، وعلى هذا فإن الإمام قد قال هذه الفقرة في رسالته ولا محل أيضاً لقول ابن أبي الحديد في تعليقه ذاك (إن كان قال هذا)، ومن تلك الرسائل رسالته إلى ابنه محمد بن الحنفية رواها ابن قتيبة وقد لاحظ الهادي كاشف الغطاء، (إن فيها بعض الفقرات المروية في وصيته التي أولها من الوالد الفاني)[2].

أي وصيته التي كتبها لابنه الحسن بحاضرين منصرفه عن صفين أن الهادي كاشف الغطاء وإن لم يسق ملاحظته هذه مساق الشك إلا أنه لا بدّ أن ننبه إلى

---

(1) شرح نهج البلاغة، ج 16/ 156.

(2) مستدرك نهج البلاغة، ص: 145.

تعليل هذه الظاهرة في الرسالة والتعليل عندنا: هو أن الإمام قد كتب وصيته إلى ابنه الحسن قبل أن يكتب وصيته إلى ابنه محمد بن الحنفية ذلك لأن منطق العرف يقرر أن الإمام لا بدّ أن يكتب أولاً لابنه الأكبر عمراً والأسمى منزلة في قلبه قبل أن يكتب لابنه الأصغر الذي هو ابن الحنفية وإذ كانت وصيته إلى ابنه الحسن سابقة على وصيته لابنه محمد، فمن الطبيعي أن يتشابه بعض عبارات الوصيتين ويتكرر بعض من وصيته للحسن في وصيته لمحمد.

ومن هذه الرسائل رسالته إلى أهل العراق فقد قال الأستاذ أحمد زكي صفوت في (جمهرة رسائل العرب) معلقاً عليها: رواها ابن قتيبة في الإمامة والسياسة ومنه ترى أنه كتاب.

وروى ابن أبي الحديد قال: (خطب علي ﷺ بعد فتح مصر وقتل محمد بن أبي بكر فقال..) ومنه نرى أنه خطبة ثم استطرد قائلاً: هذا ولتتنبه إلى أنه يحتوي على جلّ الكتاب الذي أورده الشريف الرضي في نهج البلاغة وذكر أن علياً كتبه إلى أهل مصر مع الأشتر).

ولعلنا ندرك أن الأستاذ أحمد زكي صفوت يحاول أن يشك في هذه الرسالة معتمداً على أمرين.

أولهما: الخلاف بين ابن قتيبة وابن أبي الحديد في التسمية فابن قتيبة سماها رسالة وابن أبي الحديد سماها خطبة والحق أن الكثيرين من البلاغيين وأصحاب كتب الأدب العام لم يكونوا يفرقون بين الرسالة والخطبة ولم يكونوا يجدون بينهما فروقاً جذرية.

وقد رأينا من قراءتنا لشرح ابن أبي الحديد أن ابن أبي الحديد بالذات غالباً ما يسمي الرسالة خطبة[1].

ومما يدل على أن الفرق بين ابن قتيبة وبين ابن أبي الحديد خاص بالتسمية فحسب هو أن ما نقله ابن قتيبة هو نفس ما نقله ابن أبي الحديد من حيث مناسبة القول وأسبابه فقد مرّ في تعليق الأستاذ صفوت قول ابن أبي الحديد: (خطب

(1) راجع شرح نهج البلاغة، ج 6/ 58 و 66.

علي عليه السلام بعد فتح مصر وقتل محمد بن أبي بكر وروى ابن قتيبة ممهدً لما رواه بقوله: (ودخل على علي عليه السلام بعض أهل العراق، فسألوا عن أبي بكر وعمر، وقالوا: بين لنا قولك فيهما، وفي عثمان فقال لهم أو قد تفرغتم لهذا، وهذه مصر قد افتتحت، وشيعتي فيها قد قتلت؟ إني مخرج إليكم كتاباً أنبئكم فيه ما سألتموني عنه، فاقرأوه على شيعتي)[1].

وثانيهما: هو تكرار بعض عبارات هذه المقطوعة في رسالة الإمام إلى أهل مصر مع الأشتر وليس هذا بشيء موجب لأدنى شك، فما دام موضوع هذه المقطوعة يكاد يكون موضوع رسالته إلى أهل مصر ومناسبتهما تكاد تكون واحدة فليس من المستبعد أن تتشابه بعض عباراتهما وتتوارد معانيهما.

على أن ما ينبغي التنبيه إليه أن رسالة الإمام إلى أهل مصر مع الأشتر أسبق زمناً وأقدم قولاً من رسالته هذه لأنه قد تبين لنا في مطلع هذا الفصل أن الأشتر[2] عين على مصر قبل مهلك محمد بن أبي بكر وافتتاح مصر.

وإذن فمن الواجب أن نصحح ملاحظة الأستاذ صفوت ونقول: أن بعض فقرات رسالة الإمام إلى أهل مصر مع الأشتر قد تكررت في هذه الرسالة وحينئذ يبدو الأمر أكثر طبيعياً ومنطقياً إذ ليس بمستغرب في الحالات جميعها أن يكرر المرء في كلامه ومكاتباته ما جرى على لسانه واستقر في رسائله السابقة.

ناهيك عما مرّ بنا في بحثنا أسس منهج الرضي من أن الرضي كان يكرر بعض الفقرات في رسائل عدة ويعيد بعض العبارات في مكاتبات كثيرة.

---

(1) جمهرة رسائل العرب، ص: 562، ج 1.
(2) راجع مسألة الأشتر.

الفصل الثالث:

أبنية رسائل الإمام وظروف إنشائها مؤرخة

لقد جمعت من رسائل الإمام طائفة في ثلاث مجموعات رئيسة:

أولاها: ما أورده الرضي في نهجه وعدتها تسع وسبعون رسالة.

وثانيتها: ما دونه الهادي كاشف الغطاء في كتابه مستدرك النهج وعدتها ثلاث وخمسون رسالة.

وثالثتها: ما أورده أحمد زكي صفوت في جمهرته مكرراً بعض رسائل النهج في روايات أخرى ومورداً رسائل لم يوردها النهج قد دون بعضها الهادي كاشف الغطاء.

إن هذه المجموعات الثلاث بالرغم من محاولة أصحابها في أن تكون جامعة مانعة ،لم تحقق الشيء الكثير من هذه المحاولة فبقيت طائفة كبيرة من رسائل الإمام مبعثرة في المصادر القديمة، وقد حاولنا أن نتتبعها ونجمعها فالتقطنا منها مجموعة في خمس وثلاثين رسالة قد تصح أن تكون متممة لتلك المجموعات الثلاث مجموعة رابعة سنرمز إليها في هذا الفصل بالرمز (م.ع) ملخصاً لعنوانها (مستدركات على مستدرك النهج) وقد ثبتناها في نهاية بحثنا ملحقاً مستقلاً إتماماً للفائدة.

إن ما ينبغي أن نقف عنده بهذا الصدد هو أن هناك إشارات تاريخية كثيرة إلى رسائل للإمام كتبها ولكنها ضاعت ولم تصلنا وإذ كنا حريصين على أن نتتبع رسائل الإمام كافة ونعرف موضوعاتها وطبائعها وظروف كتابتها ندون هذه الإشارات إعلاماً لحلقات مفقودة من سلسلة مكاتبات الإمام ومراسلاته آملين أن نهتدي فيما بعد إليها فنتمكن من دراستها دراسة تسد أية ثغرة قد تبدو فاغرة في بحثنا هذا.

1 ـ رسائل للإمام ضاعت:

من هذه الرسائل رسالتان كتب أحداهما: إلى النبي ﷺ يوم أرسله إلى اليمن

في رمضان من السنة العاشرة للهجرة.

وثانيتهما: كتبها إليه حين أرسله في السنة ذاتها إلى أرض مذحج، وقد وقفنا طويلاً فيما مضى عند ظروف إرساله بهاتين المهمتين وأشار المقريزي في كتابه إمتاع الإسماع إلى هاتين الرسالتين قائلاً:

(إن علياً سار في رمضان السنة العاشرة للهجرة إلى اليمن بعد توجّه خالد بن الوليد إليها، فقرأ على أهل اليمن كتاب رسول الله ﷺ فأسلمت كلها في يوم واحد فكتب بذلك إلى رسول الله ﷺ ولم يرو نص الكتاب، ثم: (بعثه رسول الله ﷺ لما ظهر على عدوّه... مع عبد الله بن عمرو بن عوف المزني.. بما كان من لقاء القوم وإسلامهم ولم يرو نص الكتاب)[1].

ومنها رسائل كان يكتبها إلى معاوية أيام خلافة عثمان بن عفان ﷺ جواباً على رسائل كان يرسلها إليه من الشام وقد حدثنا ابن أبي الحديد عن موضوعات هذه الرسائل وطبائعها قائلًا: (وقد كان معاوية مع عظيم قدر علي عليه السلام في النفوس واعتراف العرب بشجاعته وأنه البطل الذي لا يقام له يتهدده -وعثمان بعد حيّ- بالحرب والمنابذة ويراسله من الشام رسائل خشنة)[2].

ومنها رسالة كتبها بين عثمان بن عفان والثائرين عليه سنة خمس وثلاثين أيام الحصار وقد نوه الكامل في التاريخ إليها معلناً: (وكتب علي عليه السلام بينهم كتاباً على رد مظلمة وعزل كل عامل كرهوه)[3].

وقد روت[4] المصادر القديمة أن عثمان بن عفان كتب أيام حصاره رسالة إلى الإمام علي يدعوه فيها إلى غياثه ويستنجد به بيد أنها لم ترو جواب الإمام له ورد عليه وإذ كان من الضروري أن يجيبه الإمام ويرد عليه فمن حقنا أن نفترض أن رسالته الجوابية هذه قد ضاعت أيضاً.

ولما كان الأمر أمر فرض فعلينا أن نستحضر ما تحدثنا به عن موقف الإمام من

---

(1) مجموعة الوثائق السياسة، ص: 102.

(2) شرح نهج البلاغة، ج 1/ 338.

(3) الكامل في التاريخ، ج 3/ 111.

(4) راجع الكامل في اللغة، ج 1/ 17.

مشكلة عثمان وعن شخصيته عسى أن نستطيع تمثيل طبيعة هذه الرسالة الجوابية التي نتخيلها رداً سمحاً معزياً مستجيباً للاستغاثة، ما دام الخليفة عثمان يكتب إليه قائلاً:

(أما بعد: فقد جاوز الماء الزّبى وبلغ الحزام الطبيين وتجاوز الأمر في قدره، فطمع فيّ من لا يدفع عن نفسه).

فإن كنت مأكولاً فكن خير آكل وإلا فأدركني ولمّا أمزّق[1]

ومنها كتب العهود التي نفترض أنها كتبها لولاته الجدد الذين عينهم على الأمصار خلفاء لولاة عثمان المعزولين، فقد ذكر ابن الأثير بهذا الصدد: (إن في سنة خمس وثلاثين للهجرة فرق علي عليه السلام عماله على الأمصار فبعث عثمان بن حنيف على البصرة وعمارة بن شهاب على الكوفة وعبيد الله بن عباس على اليمن، وقيس بن سعد على مصر، وسهل بن حنيف على الشام).

ولم تصلنا من هذه العهود إلا ما كتبه لقيس بن سعد بن عبادة، أما عهوده إلى سائر أولئك الولاة فقد ضاعت ولم تصلنا وكم ستكون الدراسة تامة لو توفرت لدينا هذه العهود التي نظنها حافلة بما عالج بها الإمام وضع تلك الأمصار المنتفضة على عثمان.

ومنها رسالته إلى أبي موسى الأشعري بعد أن رجع إليه واليه عمارة بن شهاب دون أن يدخل الكوفة وقد أشار إلى هذه الرسالة ابن الأثير فقال:

(كتب علي عليه السلام إلى أبي موسى وكان رسوله إليه معبد الأسلمي فكتب إليه أبو موسى بطاعة أهل الكوفة وبيعتهم وبين الكاره منهم للذي كان والراضي ومن بين ذلك حتى كان علي كأنه يشاهدهم)[2]، ويبدو من هذه الإشارة أن رسالته تلك كانت تطالب أبا موسى بهذه المعلومات أو أشباهها كي يعرف سبب رجوع واليه من عمله الذي عيّنه عليه بخفيّ حنين. ومنها رسائل كتبها إلى ولاته بعد خلافته بمدة يسيرة يطلب منهم المدد لجيشه الذي هيأه لغزو الشام وعزل معاوية.

وحدثنا ابن الأثير عن هذه الرسائل قائلًا: (وكتب علي عليه السلام في حملته الأولى

(1) البيت للممزق العبدي - والخبر في الكامل، ج 1/ 17.

(2) الكامل في التاريخ، ج 3/ 132.

قبل الجمل إلى قيس بن سعد وإلى عثمان بن حنيف وإلى أبي موسى أن يندبوا الناس إلى أهل الشام)[1].

ومنها رسالة جوابية نفترض أنه كتبها إلى أم سلمة جواباً على رسالة كتبتها إليه كما يروي هشام بن محمد الكلبي في كتاب الجمل قائلًا: (إن أم سلمة كتبت إلى علي عليه السلام من مكة: أما بعد، فإن طلحة والزبير وأشياعهما أشياع الضلالة يريدون أن يخرجوا بعائشة إلى البصرة ومعهم عبد الله بن عامر بن كريز ويذكرون أن عثمان قتل مظلوماً وإنهم يطلبون بدمه، والله كافيهم بحوله وقوته، ولولا ما نهانا الله عنه من الخروج وأمرنا به من لزوم البيوت لم أدع الخروج إليك، والنصرة لك، ولكنّي باعثة نحوك ابني عدل نفسي[2] عمر بن أبي سلمة، فاستوص به يا أمير المؤمنين خيراً)[3]، ولعل منطوق هذه الرسالة يجسد لنا افتراضنا كتابة الإمام إليها حقيقة لا مراء فيها، ويبين لنا ما كان عليه ذلك الجواب موضوعاً ومضموناً.

ومنها رسالته إلى واليه على المدينة يوم كان بالربذة مستعداً للسفر إلى البصرة في ملاحقته طلحة والزبير ومن معهما وقد قال ابن الأثير: (وأرسل علي وهو بالربذة إلى المدينة فأتاه ما يريده من دابة وسلاح وأمر أمره)[4].

ومنها رسالة كتبها إلى ابن عباس بعد واقعة الجمل طالباً إليه أن يولي سجستان رجلاً ويسيره إليها في أربعة آلاف، وقد صور لنا ابن الأثير ظروف هذه الرسالة متحدثاً عن مسألة سجستان فقال: (في هذه السنة بعد الفراغ من وقعة الجمل خرج حسكة بن عتاب الحبطي وعمران ابن الفضل البرجمي في صعاليك من العرب حتى نزلوا زالق من سجستان وقد نكث أهلها فأصابوا منها مالاً ثم أتوا أزرنج وقد حافهم مرزبانها فصالحهم ودخلوها فقال الراجز:

بشر سجستان بجوع وحرب … يابن الفضيل وصعاليك العرب

لا فضة تغنيهم ولا ذهب

فبعث علي عليه السلام عبد الرحمٰن بن جرو الطائي فقتله حسكة فكتب إلى عبد الله

(1) الكامل في التاريخ، ج 3/ 133.

(2) عدل نفسي مثلها.

(3) شرح نهج البلاغة، ج 6/ 219.

(4) الكامل في التاريخ، ج 3/ 147.

ابن العباس يأمره أن يولي سجستان رجلاً ويسيره إليها في أربعة آلاف)[1].

ومنها رسائله إلى ابن عباس يوم كان بالأذرح أثناء التحكيم مصلياً بالنفر الذين أرسلهم الإمام مع أبي موسى الأشعري: فقد نقل الطبري عن أبي مخنف قال:

(حدثني المجالد بن سعيد عن الشعبي عن زياد بن النضر الحارثي أن علياً بعث أربعمائة رجل عليهم شريح بن هاني الحارثي وبعث معهم عبد الله ابن عباس وهو يصلي بهم ويلي أمورهم وأبو موسى الأشعري معهم وبعث معاوية عمرو بن العاص في أربعمائة من أهل الشام حتى توافوا بدومة الجندل بأذرح قال: فكان معاوية إذا كتب إلى عمرو جاء الرسول وذهب لا يدري بما جاء به ولا بما رجع به ولا يسأله أهل الشام عن شيء، وإذا جاء رسول علي جاؤوا إلى ابن عباس فسألوا ما كتب به إليك أمير المؤمنين فإن كتم ظنوا به الظنون فقالوا: ما نراه كتب إلا بكذا وكذا فقال ابن عباس: أما تعقلون أما ترون رسول معاوية يجيء لا يعلم بما جاء به ويرجع ولا يعلم ما رجع به ولا يسمع لهم صياح ولا لغط وأنتم عندي كل يوم تظنون الظنون)[2].

ومما نقدر على استخلاصه من هذا الخبر أن هذه الرسائل كانت كثيرة لأنها كانت الصلة الوثيقة بين الإمام وبين ابن عباس في تلك الفترة الحاسمة من نزاعه مع معاوية، كما أنها كانت مهمة من الوجهة السياسية، وليس ببعيد أن تكون حادة في أساليبها نظراً لالتهاب الجور واتقاد المشاعر التي كانت تتناولها وتتبسط معارض لها.

ومنها رسالة إلى قوم جارية في البصرة يوم نزل بها علاء الحضرمي بعد التحكيم داعياً إلى معاوية ومحفزاً العثمانية على الخروج عن طاعة الإمام.

فقد روى الطبري أنه لما بلغ علي نزول ابن الحضرمي والتفاف بني تميم حوله أرسل جارية إليهم وهو منهم (فسار جارية إلى قومه فقرأ عليهم كتاب علي عليه السلام ووعدهم فأجابه أكثرهم)[3].

ويظهر من هذا الخبر أن هذه الرسالة كانت دعوة من الإمام لقوم جارية إلى

(1) الكامل في التاريخ، ج 3/ 176.

(2) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 49.

(3) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 85.

العدول عن موقفهم وبدهي أن هذه الدعوة كانت قائمة على تفصيلات مسهبة في تبيان سياسة الإمام ونقد الإمام ونقد سياسة معاوية جامعة بين الترغيب والترهيب.

ومنها رسالته إلى يزيد بن حجية التميمي تيم اللات وإليه على الري وقد حدثنا عن طبيعة هذه الرسالة ابن الأثير فقال: (وكسر من خراجها ثلاثين ألفاً فكتب إليه علي عليه السلام يستدعيه فحضر فسأله عن المال قال: أين ما غللته من المال قال: ما أخذت شيئاً فخفقه بالدرة خفقات وحبسه ووكل به سعداً مولاه فهرب منه يزيد إلى الشام)[1]، وقد كان هذا الحادث بعد النهروان لأن يزيد هذا قد شهد مع علي الجمل وصفين والنهروان.

ولعلنا نستطيع أن نقرر هنا أن رسالة الإمام هذه كانت مطولة قوية عنيفة.

ومما يحملنا على قرارنا هذا رسائله إلى ابن عباس في مسألة أخذه مالاً من بيت مال البصرة فقد مرت بنا هذه الرسائل ورأيناها كيف كانت تنفجر تقريعاً ولوماً وتتلون عتاباً وخيبة أمل ثم تثور وعيداً وتهديداً والإمام لا يهدأ له بال ولا يستقر به قرار لم لا وهو رجل حساس جداً من هذه الناحية التي طعنه من خلالها يزيد فنزف مطعنه هذه الرسالة الضائعة.

ومنها رسائل كتبها إلى معاوية سنة أربعين في مفاوضات جرت بينهما فقد قال الطبري:

(وفي هذه السنة «أي سنة أربعين للهجرة» فيما ذكر جرت بين علي ومعاوية المهادنة بعد مكاتبات جرت بينهما على وضع الحرب بينهما ويكون لعلي العراق ولمعاوية الشام فلا يدخل أحدهما على صاحبه في عمله بجيش ولا غارة ولا غزو)[2].

وقد تبين لنا من هذا العرض المفصل نوعاً ما أن هناك رسائل كثيرة للإمام ضاعت ولم تصلنا.

وقد استقرأنا عوامل هذا الضياع وأسبابه فرأينا بعضها متوقعة نابعة من طبائع

---

(1) الكامل في التاريخ، ج 3/ 192.

(2) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 107.

مصادر التاريخ العربي التي اهتمت أول ظهورها بالأحداث مجردة ودونت الوقائع السياسية قصصاً مرتجلة فها هو الطبري نفسه رغم دقته وحرصه على أن ينقل كل شيء يعتذر عن نقل رسائل الإمام في مفاوضة معاوية بقوله: (يطول بذكرها الكتاب)[1] إلا أن بعض تلك الأسباب يرجع إلى غلبة المعارضة على الإمام وقيام دولة بني أمية المناوئين لشخصه ولأفكاره:

وقد حدثنا ابن أبي الحديد عن هذه المسألة قائلًا: (فقد علمت أنه استولى بنو أمية على سلطان الإسلام في شرق الأرض وغربها واجتهدوا بكلّ حيلة في إطفاء نوره والتحريض عليه ووضع المعايب والمثالب له ولعنوه على جميع المنابر وتوعدوا مادحيه بل حبسوهم وقتلوهم ومنعوا من رواية حديث يتضمن له فضيلة أو يدفع له ذكراً حتى حظروا أن يسمّى أحد باسمه)[2].

وكان عظم ذلك وكبره زمن معاوية بعد موت الحسن عليه السلام فقتلت شيعتنا بكل بلدة، وقطعت الأيدي والأرجل على الظنة، وكان من يذكر بحبّنا والانقطاع إلينا سجن أو نهب ماله، أو هدمت داره ثم لم يزل البلاء يشتدّ ويزداد إلى زمان عبيد الله بن زياد قاتل الحسين عليه السلام، ثم جاء الحجاج فقتلهم كلّ قتلة وأخذهم بكلّ ظنّة وتهمة، حتى أن الرجل ليقال له زنديق أو كافر، أحب إليه من أن يقال: شيعة علي.

وروى أبو الحسن علي بن محمد بن أبي سيف المدايني في كتاب (الأحداث) قال: كتب معاوية نسخة واحدة إلى عمّاله بعد عام الجماعة: أن برئت الذّمة ممن روى شيئاً من فضل أبي تراب وأهل بيته فقامت الخطباء في كل كورة، وعلى كلّ منبر يلعنون علياً ويبرؤن منه ويقعون فيه وفي أهل بيته)[3].

وقد أدت هذه الحملة على أفكار الإمام وشيعته إلى نتائج مؤسفة حقاً غير ضياع آثاره وفقدان رسائله منها هذا الجهل المطبق بما قد كان من الأحداث وما جرى من الوقائع.

وقد نقل لنا المسعودي عن هذا الأمر ما هو مضحكٌ مبكٍ فقال: (إن أحد

---

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 104.

(2) شرح نهج البلاغة، ج 1/ 16.

(3) شرح نهج البلاغة، ج 11/ 43.

إخوته من أهل العلم قال: (كنا نقعد نتناظر في أبي بكر وعمر وعلي ومعاوية، فقال لي ذات يوم بعض أهل الشام، وكان من أعقلهم وأكبرهم لحية: كم تطنبون في علي ومعاوية؟ فقلت له: من هو علي؟ فقال: قتل علي في غزوة حنين مع النبي ﷺ... ولما خرج عبد الله بن علي في طلب مروان إلى الشام وجّه إلى أبي العباس السفاح أشياخاً من أهل الشام من أرباب النعم والرئاسة، فحلفوا للسفاح أنهم ما علموا لرسول الله قرابة ولا أهل بيت يرثونه غير بني أمية حتى وليتم الخلافة)[1].

وقد يتساءل المرء إذن فكيف وصلنا من رسائل الإمام ما وصلنا؟ وجواباً على هذا السؤال نورد ما يعلل لنا شيئاً من سر هذا ويبين لنا أمراً طريفاً قال إبراهيم بن سعد الثقفي: فحدثني عبد الله بن محمد بن عثمان عن علي بن محمد بن أبي سيف عن أصحابه: (أن علياً لما كتب إلى محمد بن أبي بكر كتابه كان ينظر فيه ويتأدب بأدبه، فلما ظهر عليه عمرو بن العاص وقتله، أخذ كتبه أجمع فبعث بها إلى معاوية، فكان معاوية ينظر في هذا الكتاب ويتعجّب منه، فقال الوليد بن عقبة، وهو عند معاوية وقد رأى إعجابه به: مر بهذه الأحاديث أن تحرق، فقال معاوية، لا أرى ذلك! فقال الوليد: أفمن الرأي أن يعلم الناس أن أحاديث أبي تراب عندك تتعلم منها! قال معاوية: ويحك! أتأمرني أن أحرق علماً مثل هذا! والله ما سمعت بعلم هو أجمع منه ولا أحكم، ثم سكت هنيهة ونظر إلى جلسائه فقال: إنا لا نقول! أن هذه من كتب علي بن أبي طالب ولكن نقول هذه من كتب أبي بكر الصديق كانت عند ابنه محمد فنحن ننظر فيها، ونأخذ منها، قال: فلم تزل تلك الكتب في خزائن بني أمية حتى ولي عمر بن عبد العزيز فهو الذي أظهر أنها من أحاديث علي بن أبي طالب عليه السلام[2].

على أية حال فقد تكون هذه القصة مفتعلة إلا أنها تظهر لنا أن القدماء كانوا يفكرون في سر بقاء الكثير من كتب الإمام ورسائله رغم تلك الحملة، ثم إن هذه القصة تبين لنا طريقاً من الطرق التي وصلنا عنها ما وصلنا من آثار الإمام. وقد وقفنا عند هذه الطرق فيما مضى ولا داعي لتكرار وقفتنا. إن رسائل الإمام التي تجمعت لدينا مجموعة لا بأس في عددها وإن كانت تبدو قليلة في ضوء ما قدمنا من ضياع ذلك القسم المهم منها.

---

(1) مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج 2/ 51.

(2) شرح نهج البلاغة، ج 6/ 72.

2 ـ طوائف رسائل الإمام:

ويمكننا أن نصنف هذه المجموعة في ضوء ظروف إنشائها ست طوائف تتسلسل رسائلها تسلسلاً زمنياً تقريبياً حيناً ودقيقاً آخر وهذه الطوائف هي:

أ ـ طائفة المدينة:

قبل خلافته إلى خروجه منها في (آخر شهر ربيع الآخر سنة ست وثلاثين للهجرة)[1].

إن أقدم رسالة وصلتنا من الإمام هي رسالة كتبها إلى سلمان الفارسي، ويبدو أن تاريخها يرجع إلى زمن تفرغه إلى نفسه وتحرره من الواجبات الرسمية أيام عمر وعثمان. إن هذه الرسالة مفتتحة بـ (أما بعد) ولسنا ندري أو حذف الرضي قيود افتتاحها وأن عبارة (أما بعد) هي فصل الخطاب ووسيلة التخلص إلى المقصد أم هي مفتتح الرسالة على عادة كتاب عصر الإمام في بعض رسائلهم؟ والرسالة خالية من قيود الخاتمة التي بسطناها في الفصل الثالث من الباب الأول مما يجوز لنا القول بأن الرضي لم يرو لنا هذه الرسالة كاملة وإنما شذبها وحذف منها كما كان يفعل غالباً في روايته التزاماً منه بالأساس الأول من أسس منهجه.

وهذه الرسالة إخوانية من أربعة أسطر يصف فيها الدنيا لسلمان الفارسي ويحذره غائلتها[2].

فهي إذن تجسد لنا علاقة الإمام بسلمان الفارسي في تلك الفترة من حياته وقد تحدثنا في بيئة يثرب عن نشأة سلمان الفارسي وثقافته ودياناته التي كان عليها قبل أن يسلم وتأتي هذه الرسالة الآن دليلاً يرشدنا إلى نوعية هذه العلاقة التي هي علاقة فكرية أوحت إلى الإمام بالخوض في هذا الوقت المبكر من حياته في شؤون الدنيا ومسائل الموت أو الآخرة.

ومما يؤسف له حقاً أن الرواة لم يرووا لنا جواب سلمان كي نعرف منه انعكاس هذه العلاقة لديه وندرك أو كان سلمان مبادراً إلى الكتابة عن هذا اللون؟ وإذا كان مبادراً فبأي لغة كان يعرضه ويتحدث عنه؟

---

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 393.

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 137.

ومما يتعلق بهذا الأمر نستطيع أن نجزم أنه لما كان سلمان قد أتى إلى بيئة يثرب على كبر كما يقول الرواة فإنه من المستبعد جداً أن يكون قد نسي لغته الأصلية[1] وتعلم لغة قريش بإتقان.

ومن هنا فليس ببعيد أن يكون قد خاطب الإمام في مثل هذه الأحوال بلغة قريشية تشوبها شوائب من لغته الأصلية ومن لهجة يثرب وإذا كنا نستطيع أن نفترض هذه الأمور تنبيهاً إلى تتبع التيار الأجنبي من هذه المنابع فإننا نستطيع أيضاً أن نفترض بأن الإمام كان يسأل سلمان عن فن الرسائل أو أمور متعلقة بهذا الفن في لغته وإلا فمن الثابت أن سلمان كان يستعمل لوناً من فن الرسائل هو لون التوقيعات في مساءلة الإمام ومساجلته.

وإذ كنا نعرف بأن المؤرخين يتفقون على أن لون التوقيعات لون فارسي أصيل في فن الكتابة ازدهر عند العرب في العصر العباسي ثمرة لاتصالهم بالفرس ونبوغ كتّاب من الأعاجم في الأدب العربي، فينبغي لنا أن نصحح هذا الخطأ في تحديد زمن أخذ العرب لهذا اللون ونرجع به إلى زمن علاقة الإمام بسلمان في الربيع الأول من القرن الأول للهجرة.

وإذن فلنرو الإشارة التي أوحت إلينا بهذا الاستنتاج: جاء في كتاب خاص الخاص[2] والعقد الفريد[3]: (أن الإمام قد وقع في كتاب سلمان الفارسي الذي سأله فيه كيف يحاسب الناس يوم القيامة...؟

«يحاسبون كما يرزقون».

ويبدو أن الإمام كان شغوفاً بفن التوقيعات فقد جاء في المصدرين السابقين أن حسيناً عليه السلام كتب إلى أبيه في شيء من أمر عثمان رضي الله عنه فوقع إليه «رأي الشيخ خير من منشهد الغلام»[4].

---

(1) كان سلمان بنطق بجمل فارسية في مناسبات من ذلك قوله يوم استخلف أبي بكر (كرداذ ونكرداذ) يعني«صنعتم ولم تصنعوا» العثمانية، ص: 184.

(2) خاص الخاص، ص: 68.

(3) العقد الفريد، ج 4/ 292.

(4) المصدر السابق نفسه.

وقد يقال أن الثعالبي صاحب خاص الخاص وابن عبد ربه مؤلف العقد الفريد قد أطلقا على هاتين العبارتين اصطلاح التوقيع سحباً منهما للماضي إلى أيامهما، وإن هاتين العبارتين لم تكونا سوى حكمتين قالهما الإمام لا توقعا على رسالة سلمان وحسين، وإنما قالهما كما قال سائر حكمه.

إن هذا أمر يجوز ادعاؤه بيد أننا ينبغي ألّا ننسى أبداً التفكير في تعليل تدفق حكم الإمام بغزارة وفي أسلوب أمثال تينك العبارتين الموجز الرصين ذي الموضوع الفكري المتعلق بالأخلاق والتصوف والزهد، وما إلى ذلك من هذه الموضوعات التي تعارف عليها المؤرخون؛ موضوعات ازدهرت في الأدب الفارسي القديم بأساليبها الموجزة الرصينة التي امتلأت بها كتب الأدب العام والبلاغة على أنها أقوال أنو شروان وأبرويز وأضرابهما . ومهما يكن فإننا لا نقع في رسائل الإمام في هذه الفترة على أكثر من رسالته تلك إلى سلمان وتوقيعيه هذين، مما يمكننا القول: بأن رسائله في هذه الفترة كانت إخوانية، ـ خلا ما كتبه إلى النبي ﷺ وهو في اليمن وأرض مذحج ذلك لأنه لم يعين في منصب رسمي خارج المدينة إبان هذه الفترة ـ وبأن رسائله الرسمية السلطانية قد بدأت في الظهور بعد استخلافه مباشرة.

لقد استخلف الإمام علي أميراً للمؤمنين بعد مقتل عثمان[1] يوم السبت لثمان عشرة ليلة خلت من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين للهجرة[2].

وعندما استخلف شرع الرجل العظيم في تنفيذ سياسته وتطبيق مبادئه فانكب على الجهاز الإداري يطهره من الولاة الذين ثار عليهم الناس وانفجرت ثورتهم في المدينة فأتت على الخليفة عثمان ﷺ وقد كان قيامه بهذا العمل شرارة فجرت بارود مناوئي مبادئه ومشاكسي رأيه من بني أمية الذين درسنا في بيئة مكة بذرة العداء بينهم وبين بني هاشم مزروعة منذ أيام عبد الدار وعبد مناف ابني قصي.

---

(1) فقد جاء في الطبري: (بقيت المدينة بعد قتل عثمان ﷺ خمسة أيام أميرها الغافقي بن حرب يلتمسون من يجيبهم إلى القيام بالأمر فلا يجدوه يأتي المصريون علياً فيختبئ منهم ويلوذ بحيطان المدينة فإذا لقوه باعدهم وتبرأ منهم ومن مقالتهم مرة بعد مرة، ويطلب الكوفيون الزبير فلا يجدونه فأرسلوا إليه حيث هو رسلاً فباعدهم وتبرأ من مقالتهم، ويطلب البصريون طلحة فإذا لقيهم تبرأ من مقالتهم مرة بعد مرة)«تاريخ الأمم والملوك»، ج 3/ 454.

(2) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 451.

وقد قدم لنا ابن الأثير صورة حية تصور هؤلاء المناوئين والمشاكسين وتبين إزاءهم تفكير الإمام وموقفه فقال:

قال ابن عباس أتيت علياً بعد قتل عثمان عند عودتي من مكة فوجدت المغيرة ابن شعبة مستخلياً به فخرج من عنده فقلت له: ما قال لك هذا؟ فقال لي: قبل مرته هذه إن لك حق الطاعة والنصيحة وأنت بقية الناس وإن الرأي اليوم تحرز به ما في غد وإن الضياع اليوم يضيع به ما في غد، أقرر معاوية وابن عامر وعمال عثمان على أعمالهم حتى تأتيك بيعتهم ويسكن الناس، ثم اعزل من شئت. فأبيت عليه ذلك وقلت: لا أداهن في ديني ولا أعطي في الدنية أمري. قال: فإن كنت أبيت عليّ فانزع من شئت، واترك معاوية فإن في معاوية جرأة وهو في أهل الشام يستمع منه ولك حجة في إثباته كان عمر بن الخطاب قد ولاه الشام فقلت لا والله ولا أستعمل معاوية يومين ثم انصرف من عندي.[1]

وقد اندفع الإمام في تنفيذ رأيه هذا وتطبيق مبادئه تلك دون أن يلتفت إلا إلى عقليته الإسلامية الخالصة التي تتبعناها في بيئة مكة ويثرب قوة نبتت فيه منذ نعومة أظفاره، فاستوت أصلية لا تزعزعها عوائق ولا تشوبها مساومات فعزل ولاة عثمان جميعهم ومما يؤسف له حقاً أنه لم تصلنا من رسائله في عزل هؤلاء إلا رسالته إلى معاوية التي يبدو أنه قد كتبها كما يظهر من تلك المحاورة بعد أيام من استخلافه.

فقد جاء في تاريخ الطبري أن المغيرة بن شعبة دخل على الإمام مدخله ذاك بعد ثلاثة أيام من خلافته[2].

ورسالته هذه[3] تلتزم بقيود افتتاحية الرسائل وتتخلص إلى المقصد بـ «أما بعد» وليست لها خاتمة وروى النهج منها أربعة أسطر ونصفاً يطالبه فيها بأن يأخذ له البيعة ويقدم عليه مع وفد[4].

وكان رسول أمير المؤمنين إلى معاوية سبرة الجهني، فقدم عليه فلم يكتب

(1) الكامل في التاريخ، ج 3/ 129.
(2) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 459.
(3) روى هذه الرسالة النهج عن الواقدي ولدينا رواية أخرى لها تخالفها كثيراً ثبتناها في الملحق م.ع.
(4) نهج البلاغة، ج 2/ 145.

معاوية بشيء ولم يجبه ورد رسوله وكان الجهني كلما تنجز الكتاب لم يزده على إنشاده أبياتاً هي:

أدم أدامة حسن أوجدا بيدى حرباً ضروساً تشب الجزل والضرما
في جاركم وابنكم إذ كان مقتله شنعاء شيبت الأصداغ واللمما
أعي المسود بها والسيدون فلم يوجد لها غيرنا مولى ولا حكماً[1]

مما لا ريب فيه أن الإمام لم يكتف برسالته إلى معاوية وإنما بعث إليه رسائل أخرى لم تصلنا إلا أن لدينا رسالتين نستطيع أن نعتبرهما من جملتها:

أولاهما: مقطوعة من ثمانية أسطر في النصح والإرشاد يصف له فيها الدنيا وزوالها ليست فيها إشارات إلى ما وقع بينهما من منازعات أو ما حدث له مع طلحة والزبير[2].

وثانيتهما: رسالة من ثمانية أسطر في الاحتجاج عليه ببيعة الناس له والتبرء من دم عثمان وبناؤها قائم على الافتتاح بـ (أما بعد) والاختتام «بالسلام»[3].

لقد أجاب معاوية علياً بعد الشهر الثالث من استخلافه وقد روى الطبري بهذا الصدد أنه لما كان الشهر الثالث من مقتل عثمان «في صفر» دعا معاوية برجل من بني عيسى ثم أحد بني رواحة يدعى قبيصة فدفع إليه طوماراً مختوماً عنونه من معاوية إلى علي، فقال: إذا دخلت المدينة فاقبض على أسفل الطومار، ثم أوصاه بما يقول وسرح رسول علي وخرجا فقدما المدينة في ربيع الأول لغرته، فلما دخلا المدينة رفع العبسي الطومار كما أمره وخرج الناس ينظرون إليه فتفرقوا إلى منازلهم وقد علموا أن معاوية معترض ومضى حتى دخل على علي فدفع إليه الطومار ففض خاتمه فلم يجد في جوفه كتابه[4].

إن الروايات تتفق على أن الإمام قد قرر بعد ذلك أن يناجز معاوية بالسيف فأمر الناس بالتجهز وكتب إلى ولاته يستنفرهم، إلا أن رسائله في هذا الباب قد

---

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 463.
(2) مستدرك نهج البلاغة، ص: 133.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 7.
(4) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 464.

ضاعت كما قدمنا.

ولما عزل الإمام عمال معاوية عين ولاة جدداً واستبقى بعض ولاة عثمان وعماله، وبدهي أنه قد كتب لهم عهوداً في توليته إياهم وكتباً إلى أهل أمصارهم على عادته، بيد أنه لم تصلنا من هذه العهود والكتب سوى ثلاث رسائل:

أولاها: رسالة في سبعة أسطر[1] ملتزمة بقيود الافتتاحية ومختتمة بقيد مبتكر هو قوله: «فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون» كتبها إلى حذيفة بن اليمان مستبقياً إياه على عمله.

وثانيتها: رسالته إلى الأشعث بن قيس وكان عاملاً لعثمان على أذربيجان[2]، أوردها الهادي كاشف الغطاء في «أربعة أسطر» ينبهه فيها إلى ما فيه من هنات وينصحه[3].

وثالثتها: رسالة كتبها لقيس بن سعد الذي عينه على مصر في صفر سنة ست وثلاثين»[4].

وهي[5] أربعة عشر سطراً ملتزمة بقيود الافتتاحية والختام المعروفة، عرض فيها تاريخ الخلافة الإسلامية وفصل في مسألة عثمان ثم انتقل إلى تعيينه قيساً مبيناً السياسة التي سيسير عليها وختمها بدعوتهم إلى مؤازرته ما عمل صالحاً[6].

ومما يشارك في هذه الرسائل موضوعاً وزمناً تسع رسائل:

أولاها: رسالة كتبها إلى أمراء الأجناد لما استخلف كما ينص على ذلك الرضي وهي عبارة عن سطرين (يفتتحها بـ «أما بعد» وليست فيها خاتمة)[7].

وثانيتهما: مقطوعة من تسعة أسطر مفتتحة بـ «أما بعد» ليست فيها أية أشارة

(1) مستدرك نهج البلاغة، ص: 117.
(2) وكان الأشعث بن قيس على أذربيجان عاملًا حين خرج علي ﷺ إلى البصرة للقتال (تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 560).
(3) مستدرك نهج البلاغة، ص: 113.
(4) الكامل في التاريخ، ج 3/ 179.
(5) راجع «م.ع» وقد روى منها الهادي كاشف الغطاء القسم الأخير في مستدركه، ص: 112.
(6) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 550.
(7) نهج البلاغة، ج 2/ 148.

إلى مشكلة طلحة والزبير كتبها إلى حذيفة ليقرأها على الناس استعرض فيها وضع الخلفاء السابقين وبسط سياسته وما أمر به حذيفة[1].

وثالثتها: رسالة من ستة عشر سطراً يقوم بناؤها على قيود الافتتاحية المعروفة ويختتم بقيد مبتكر هو قوله «ولا قوة إلا بالله العلي العظيم» كتبها إلى عماله على الخراج نهاهم فيها عن الضرب وسيلة لتحصيل الخراج وعن إرغام الناس على بيع ما يضرهم بيعه[2].

ورابعتها: رسالة إلى أصحاب المسالح من اثنتي عشر سطراً فيها قيود الافتتاحية ولا خاتمة لها، بيّن لهم فيها حقوقهم عليه وأمرهم بوجوب الطاعة والعدل[3].

وخامستها: وصية كان يكتبها لمن يستعمله على الصدقات وقد روى النهج منها مقطوعة من ثلاثين سطراً شرح فيها كيف يتسلمون أعمالهم ويجبون الزكاة وحدد لهم علاقاتهم بالناس[4].

وسادستها: رسالة من سطر ونصف أوردها الهادي كاشف الغطاء على أنه كتبها لأحد عماله بيّن لهم فيها أن العمل وسيلة لإحقاق الحق وإماتة الباطل[5].

وسابعتها: رسالة إلى أمراء البلاد في أوقات الصلاة روى النهج منها مقطوعة من ستة أسطر[6].

وثامنتها: رسالة إلى بعض عماله على الصدقات روى النهج منها مقطوعة من أربعة أسطر أمره بالرفق والأمانة[7].

تاسعتها: رسالة طريفة جداً من تسعة وخمسين سطراً كتبها إلى واليه على

---

(1) مستدرك نهج البلاغة، ص: 118.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 86.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 85.
(4) نهج البلاغة، ج 2/ 25 ـ 28.
(5) مستدرك نهج البلاغة، ص: 147.
(6) نهج البلاغة، ج 2/ 88.
(7) نهج البلاغة، ج 2/ 28.

البصرة عثمان بن حنيف الأنصاري يوبخه فيها لحضوره وليمة دعاه إليها بعض فتيان البصرة[1].

وبعد أن عرف مناوئو الإمام أن معاوية يناصبه العداء وينتفض عليه تحركوا فئات فئات ومما يهمنا من تحركهم خروج طلحة والزبير إلى مكة مدعيين العمرة، وكان خروجهما بعد مقتل عثمان بـ «أربعة أشهر»[2] أي في الربيع الأول؛ فالتقوا هناك بأم المؤمنين عائشة وبـ «يعلي بن أمية والي عثمان على اليمن الذي جمع ما كان في بيت المال يوم عزله الإمام وانطلق به إلى مكة»[3].

فاتفقوا على مسيرهم إلى البصرة، فبعثت أم الفضل بنت الحرث أم عبد الله بن عباس رجلاً من جهينة يدعى ظفراً استأجرته على أن يأتي علياً بالخبر، ولما وقف الإمام على كتابها وعرف الخبر سار من المدينة بتعبئته التي تعباها لأهل الشام (آخر شهر ربيع الآخر سنة ست وثلاثين)[4] آملاً أن يدركهم قبل أن يصلوا البصرة.

ب ـ طائفة الربذة والبصرة:

من تركه المدينة آخر ربيع الثاني سنة ست وثلاثين إلى خروجه من البصرة متوجهاً إلى الكوفة في غرة شهر رجب من سنة ست وثلاثين[5].

وظل الإمام يغذ السير ويأمر الحداة بأن يسرعوا بالركبان حتى وصل الربذة فأحل بها يستطلع الأخبار، فبلغه أن القوم شارفوا البصرة فكتب رسالة إلى واليه على البصرة عثمان بن حنيف والرسالة تسعة أسطر يخبره فيها أن بيعته في عنق هؤلاء القوم وطلب إليه أن يأخذ منهم البيعة مجددة ويحسن جوارهم ما داموا عنده وإن أبوا إلا نكث البيعة طلب إليه أن يناجزهم القتال ووعده بقدومه[6]، ولما جاءه الجند بأن طلحة والزبير وعائشة ومن معهم قد دخلوا البصرة كتب إلى ثلاثتهم رسالة: (افتتحها بـ (من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى طلحة والزبير وعائشة سلام عليكم ثم

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 75.
(2) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 452.
(3) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 463.
(4) الكامل في التاريخ، ج 3/ 136 و146.
(5) شرح نهج البلاغة، ج 3/ 102.
(6) راجع م.ع.

تخلص إلى الغرض بـ (أما بعد) وختمها بالسلام والرسالة اثنا عشر سطراً يحتج عليهم فيها ويلزم طلحة والزبير بيعته)[1].

ويبدو أن رسالته هذه لم تلق منهم أذناً صاغية فكتب إلى طلحة والزبير وحدهما رسالة احتج فيها عليهما وكرر أن بيعتهما إياه لما تزل في عاتقيهما ودفع عن نفسه بشدة تهمة الإسهام في قتل عثمان «وهذه الرسالة تقع في اثني عشر سطراً»[2].

كما أنه كتب إلى عائشة وحدها رسالة من (خمسة أسطر عنفها فيها على خروجها وبيّن لها أن خروجها من بيتها أعظم ذنباً من قتل عثمان ثم نصحها بأن تعود إلى خدرها[3]).

إن الإمام علي في رسائله هذه إلى القوم كان يحسن الظن بهم وينظر إلى الأمر من خلال طيبته وإلا فإن طلحة والزبير كانا يبيتان شيئاً عظيماً فهما لم يكادا يصلان البصرة حتى جمعا أعوانهما ووزعا الأسلحة عليهم ثم راحا يضايقان والي الإمام على البصرة عثمان بن حنيف أثناء الصلاة ويطالبانه بأن يتنحى عن المسلمين فدخل معهما في مفاوضة وقال لهما: (إن الرجل أمرني أن أكتب إليه فاعلمه ما جئتما به على أن أصلي أنا بالناس حتى يأتينا كتابه فكفا عنه وكتبوا بينهم وثيقة صلح تنص على أن يرسلوا رسولاً إلى المدينة يستنبئ الناس حقيقة دخول طلحة والزبير في بيعة الإمام، وقد تناهى أمر هذا الرسول إلى الإمام في الربذة فكتب رسالة إلى عثمان بن حنيف يعنفه فيها. وقد روى الطبري[4] وابن الأثير[5] سطرين من هذه الرسالة يقول فيها أنه لم يكرههما على البيعة وإن كانا يريدان أمراً آخر نظرنا ونظروا[6].

ولما وصلت هذه الرسالة إلى عثمان احتج بها وامتنع عنهم (فوثبوا عليه عند مدينة الرزق فظفروا به)[7].

---

(1) مستدرك نهج البلاغة، ص: 136.
(2) كتاب البلاغة، ج 2/ 119 والإمامة والسياسة، ج 1/ 55.
(3) الإمامة والسياسة، ج 1/ 55 ومستدرك نهج البلاغة، ص: 118.
(4) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 484.
(5) الكامل في التاريخ، ج 3/ 141.
(6) راجع م.ع.
(7) الكامل في التاريخ، ج 3/ 142.

فنتفوا حاجبيه وشاربيه ولحيته وكادوا يقتلونه لولا أن خافوا سطوة أخيه سهل ابن حنيف والي المدينة على أقربائهم، فطردوه من البصرة «لخمس ليالٍ بقين من شهر ربيع الآخر سنة ست وثلاثين»[1].

وقدم على الإمام في تلك الحال ووقف منه على الحقيقة جملة وتفصيلاً فعلم أنها الفتنة لا محالة ولما كان قد خرج من المدينة في تعبئة يسيرة ظناً منه أن القوم نفر ضئيل يستطيع أن يردهم، وجاءه خبر اتصال عائشة[2] بالكوفة قام يكتب من الربذة إلى أهل الكوفة بدوره رسائل وقد تجمعت لدينا رسائل تدور جمعاء حول طلبه المدد وإخبارهم أنه اختارهم على الأمصار وأنه سينزل بين ظهرانيهم وقد فحصنا تلك الرسائل فتمكنا من أن نستخلص منها رسالتين أما ما سواهما فهن روايات أخرى لهما.

وقد مرّ بنا في وقفتنا عند مسألة أبي موسى الأشعري في الفصل الثاني من الباب الثاني أن الروايات تتضارب في هذه المسألة وأنها تلتقي على أمر واحد هو أن الإمام قد أرسل وفوداً عدة إلى الكوفة ولكن ينبغي أن نتذكر جيداً بأن المدة المحصورة بين خروج الإمام من المدينة في ربيع الآخر سنة ست وثلاثين إلى اصطدامه بجيش طلحة والزبير (عند موضع قصر عبيد الله بن زياد يوم الخميس في النصف من جمادى الآخرة سنة ست وثلاثين)[3] لا تزيد على شهرين وهذه المدة لا تسمح بأن يتكرر إرسال الوفود بين الربذة والكوفة أكثر من مرتين.

ومهما يكن فنحن لا نرى غير هذا بناء على منطق الأحداث وطبيعة الأمور. وقد روى هاتين الرسالتين الرضي:

أولاهما: تقع في تسعة أسطر لا يلحف فيها عليهم بطلب المدد وإرسال الجند وإنما يتبسط في شرح ظروف مقتل عثمان وكيفية بيعته وخروج «طلحة والزبير» عليه مما يدل على أن الأخبار التي وصلته عن تجمعات طلحة والزبير وملاحقتهما واليه عثمان بن حنيف لما تتأكد لديه والرسالة تلتزم بقيود افتتاحية الكتب المعروفة جميعها وتمتاز بأنها تطنب في قيد الافتتاح فتقول:

---

(1) الكامل في التاريخ، ج 3/ 144.

(2) أرسلت عائشة كتابين إلى أهل الكوفة وأبي موسى مع زيد، تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 498.

(3) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 415.

(من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى أهل الكوفة جبهة الأنصار وسنام العرب)[1].

وهي مختتمة بـ (إن شاء الله) لأن في نهايتها نيةً وأملاً حيث قال: (فأسرعوا إلى أميركم وبادروا جهاد عدوّكم) وقد أورد[2] الهادي كاشف الغطاء رواية أخرى لهذه الرسالة واعتبرها مستدركة ظناً منه بأن الرضي لم يروها.

وثانيتهما: رسالة تقع في ثلاثة أسطر يفتتحها بـ(أما بعد لا ختام فيها)[3].

وهي صريحة في طلبها المدد تغلب على لهجتها الإلحاف والإلحاح مما صح لدينا أن نعتبرها رسالته الثانية إلى أهل الكوفة وكأننا به قد كتبها يوم توثقت لديه أخبار البصرة[4].

ويظهر أن الإمام علم بأن أبا موسى يقف أمام أهل الكوفة ويثبطهم بمشورته على تلبية طلبه فكتب إليه رسالة يشعره بذلك وينبهه والرسالة تقع (في أحد عشر سطراً يفتتحها بـ «أما بعد ويختمها بالسلام»)[5].

ولما لم يأته ما يكفيه من مدد الكوفة وهو بالربذة استعجل الأمر وانتقل إلى ذي قار وأرسل منها ابنه الحسن وعمار بن ياسر وزيد بن صوحان، ومعهم كتاب أهل الكوفة والكتاب رسالة تلتزم بقيود الافتتاحية وتتخلص إلى المقصد بـ (أما بعد) وتختتم بالسلام وهي أربعة أسطر يلح عليهم جداً في طلب المدد حتى يقول لهم (إني خرجت إما ظالماً وإما مظلوماً، وإما باغياً وإما مبغياً عليّ فأتوني)[6].

إن إلحاحه هذا أمر متوقع أملته عليه ظروف المعركة وتتابع الأحداث، وقد روى الطبري[7] أيضاً رسالة في (ستة أسطر إلى أبي موسى الأشعري يعزله فيها ويعين كعب بن قرظة مكانه ويخبره بأمر وفده الأخير إلى أهل الكوفة ويلومه لوماً

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 2.
(2) مستدرك نهج البلاغة 129.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 122.
(4) إن هذه الرسالة رواية أخرى أوردها الطبري، راجع شرح نهج البلاغة، ج 14/ 16.
(5) نهج البلاغة، ج 2/ 130.
(6) راجع م.ع.
(7) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 512.

شبه رقيق بالنسبة إلى ما بدر منه ويهدده إذا ما نابذ الوفد)[1].

ولما جاء الإمام المدد من الكوفة سار من القادسية متوجهاً نحو البصرة فنزل (الزاوية) وأقام أياماً يتصل بزعماء البصرة ويتصلون به راجياً أن يحقن الدماء ويكف السيوف فأجاب الأحنف على سؤال له حول موقفه برسالة شفوية من سطر واحد يخبره فيها: (إن من الدين قتالهم ولكن عليه أن يكف من يقدر على كفه)[2].

وزحف جيش طلحة والزبير وزحف جيش الإمام فالتقيا وجهاً لوجه في النصف من جمادى الآخر سنة ست وثلاثين بموضع قصر عبيد الله بن زياد وأقاموا فيه (ثلاثة أيام) لم يكن بينهم قتال فكان الإمام يرسل إليهم يكلمهم ويدعوهم)[3].

وقد وصلتنا رسالة من الإمام إلى الزبير في هذه الفترة الدقيقة رواها[4] الجاحظ هي (سطر واحد يعتب عليه فيها تنكره له)[5].

وكادت مساعي الإمام تنجح كما تقول الروايات لولا أولئك المتطرفون الذين كانوا يريدون الحرب فأثاروا الجانبين فاصطدموا (يوم الخميس لخمس بقين من جمادى الآخر سنة ست وثلاثين)[6].

فوقعت واقعة الجمل التي قتل فيها المسلم أخاه المسلم وأسفرت عن مقتل خلق عظيم بينهم طلحة والزبير، فانتصر الإمام علي وعامل من انتصر عليهم بالحسنى فرد أم المؤمنين عائشة إلى مكة معززة مكرمة فغادرت البصرة (يوم السبت لغرة رجب سنة ست وثلاثين للهجرة)[7].

وكتب يوم انتصاره رسالتين:

إحداهما: إلى أهل الكوفة يبشرهم بالنصر ويثني عليهم تلبيتهم دعوته ونصرتهم.

---

(1) راجع م.ع.
(2) راجع م.ع.
(3) الكامل في التاريخ، ج 3/ 143.
(4) البيان والتبيين، ج 3/ 143.
(5) راجع م.ع.
(6) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 524.
(7) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 547.

لقد قلنا فيما مضى أن الإمام قد تجهز في المدينة بعد استخلافه بأيام لغزو الشام، بيد أن خروج طلحة والزبير عليه ونقضهما لبيعته حمله على أن يصرف النظر عن تلك الغزوة ويحاول إخماد هذه الفتنة، ولما انتهى منها أرسل جريراً بن عبد الله البجلي رسولاً معه كتاب منه إلى معاوية، وقد حدثنا الطبري عن وقت إرسال الإمام جرير هذا إلى معاوية فقال: (في أحداث سنة ست وثلاثين) وجه علي عند منصرفه من البصرة إلى الكوفة وفراغه من الجمل جريراً بن عبد الله البجلي)[1].

ولكن ينبغي أن نعلم جيداً بأن جريراً هذا كان والياً لعثمان على همذان[2]، ومعنى ذلك أنه لا بدّ أن يكون الإمام قد كاتبه وهذا ما تثبته الروايات فقد جاء في كتاب المستدرك[3] نقلاً عن كتاب صفين أن الإمام أرسل رسالة إلى جرير مع زفر بن قيس أخبره فيها بواقعة الجمل وكيف خرج عليه من خرج وناجزهم بأهل الكوفة بعد أن أفنى الوسائل السلمية والرسالة تقع في عشرة أسطر تلتزم بقيود الافتتاحية وتتلخص بـ(أما بعد) ثم تأتي بآيتين مدروجتين في صلب الرسالة كما لو كانتا جزءاً منها وهذه ظاهرة نلاحظها في رسائل الإمام تكاد تنفرد بها وتعليلها عندنا يرجع إلى ما قدمنا من حفظ (الإمام للقرآن عن ظهر غيب) وتفاعل عقله مع آياته تفاعلاً صيرت لغته من لغتها وعواطفه من عواطفها فإذا هي ممثلة في إنشائه تمثيل الطعام الطيب في الشجرة الطيبة.

ومما يتعلق الأمر بإرسال الإمام جريراً إلى معاوية نذكر أنه لا يستقدمه في هذه الرسالة وإنما يقول له فيها وسيخبرك زفر بما تسأل أي أن الإمام لم يكن يرى في هذه الرسالة أنه سيلتقي به.

وإذن فكيف جاء جرير إلى البصرة ومتى جاء حتى يرسله الإمام رسولاً إلى معاوية منصرفه إلى الكوفة كما يقول الطبري؟ نحن نرجح أن يكون استقدام الإمام لجرير بعد نزوله الكوفة، وإن كان الطبري يقول كما قدمنا أنه أرسل عند منصرفه إلى الكوفة علماً بأن الإمام لم يقم في البصرة سوى مدة يسيرة إذ يذكر المؤرخون أنه وصل الكوفة في غرة شهر رجب سنة ست وثلاثين.

---

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 560.
(2) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 560.
(3) مستدرك نهج البلاغة، ص: 128.

بيد أن ما يرجح قول الطبري هذا أن مسألة معاوية والشام كانت تشغل ذهن الإمام وتأخذ عليه تفكيره فليس من المستبعد أن يكتب إلى معاوية بعد انتهائه من الجمل مباشرة، ولكن أكان رسوله الذي رحل عنه برسالته إلى الشام جريراً؟ هذا ما لا تثبته تلك الرسالة ومنطق الأحداث وإن كان بعض الروايات تؤيده وقد رأينا أن نفترض حلاً لهذا الإشكال أن الإمام كتب رسالة إلى معاوية منتهاه من الجمل وأرسلها إليه مع رسول غير جرير.

لقد روى ابن قتيبة قائلًا: إن علياً لما فرغ من وقعة الجمل وبايع له أهل العراق، واستقام له الأمر بها، كتب إلى معاوية:

(أما بعد: فإن القضاء السابق، والقدر النافذ ينزل من السماء يقطر كالمطر فتمضي أحكامه ﷻ، وتنفذ مشيئته بغير تحابّ المخلوقين، ولا رضى الآدميين، وقد بلغك الناكثين لي، فادخل فيما دخل الناس فيه وإلا فأنا الذي عرفت، وحولي من تعلمه والسلام)[1].

ولدينا روايتان لرسالة من الإمام إلى الأشعث بن قيس وإليه على أذربيجان أورد أولاهما النهج مقطوعة في أربعة أسطر يأمره فيها بالأمانة[2] وذكر ثانيتهما الهادي كاشف الغطاء في سبعة أسطر مقرراً في مطلعها:

(إن السيد قد روى شيئاً منها في النهج)[3].

ولدى تأملنا في هاتين الروايتين عنّ لنا في ضوء النقد الداخلي أن رواية الهادي كاشف الغطاء مكملة لرواية السيد (الرضي) حقاً وأن هذه الرسالة ترجع في تاريخها إلى منتهى واقعة الجمل لأن الإمام بسط فيها مسألة بيعته ولقائه في الجمل مع طلحة والزبير بلهجة تنم عن شيء من التهديد والوعيد لهذا الوالي الذي كان عثمان قد عينه وأقره هو على ولايته في جو من الشك والريبة في سلوكه وأمانته.

جـ ـ طائفة الكوفة:

من دخوله إليها لأول مرة: في غرة شهر رجب من سنة ست وثلاثين[4] حتى

---

(1) الإمامة والسياسة، ج 1/ 64.

(2) كتاب نهج البلاغة، ج 2/ 6.

(3) مستدرك نهج البلاغة 128.

(4) شرح نهج البلاغة، ج 3/ 102.

خروجه منها إلى صفين في (5 شوال سنة ست وثلاثين)[1]:

بعد أن استخلف الإمام عبد الله بن العباس على البصرة سار بمن معه إلى الكوفة ليستقر بها فدخلها في غرة رجب سنة ست وثلاثين ونقل بذلك عاصمة الخلافة لأول مرة في تاريخ الإسلام من المدينة إلى الكوفة.

شرع الإمام منذ اللحظات الأولى من دخوله إليها في تثبيت دعائم الملك على أسس قويمة، وقد بدأ بذلك من الكوفة نفسها فكتب بيده حلفاً بين قبائل ربيعة واليمن مؤلفاً بين قلوبهم جامعاً شملهم وكأننا بالإمام يريد من كتابته هذا الحلف أن يوحد قبائل الكوفة التي وقفنا عند طبيعة تكوينها وظروف منازلها في بحثنا لبيئة الكوفة رجاء ألا تعصف بهم العصبية القبلية يوماً ما.

ويقع هذا الحلف في ثمانية أسطر ويجري على أساليب كتابة الأحلاف المعهودة[2].

ثم إن العناصر غير المسلمة أخذت تتقاطر على الإمام في الكوفة مقدمة إليه مطاليبها ملتمسة منه إنصافها فقد جاء في كتاب الخراج بهذا الصدد أنه:

(لما استخلف علي ﷺ وقدم العراق أتاه أسقف نجران ومعه كتاب في أديم أحمر فقال: أسألك يا أمير المؤمنين خطّ يدك وشفاعة لسانك، يعني لما رددتنا إلى بلادنا، فأبى علي أن يردهم ولكنه كتب لهم عهداً يضمن لهم حقوقهم والعهد يقع في خمسة أسطر[3].

وروى الطبري[4] عن المدائني عن أبي زكرياء العجلاني عن أبي إسحاق عن أشياخه قال: قدم ماهويه إبراز مرزبان مرو على علي بن أبي طالب بعد الجمل مقراً بالصلح فكتب له علي كتاباً إلى دهاقين مرو والأساورة والجند سلارين ومن كان في مرو.

والكتاب (يلتزم بقيود افتتاحية الرسائل التي كانت تكتب في عهد النبي ﷺ إلى

(1) مروج الذهب، ج 2/ 17.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ص144.
(3) كتاب الخراج، ص: 88.
(4) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 557.

غير المسلمين ولا خاتمة فيه، ويبدو أن الطبري لم يرو الكتاب كاملاً وإنما استقطعه لأمر أو لآخر)[1].

ثم التفت الإمام إلى أمصاره وولاياته محاولاً أن يحل مشكلاتها ويخفف من ضائقاتها التي رأيناها كثيرة مستفحلة فبدا بمكة وكتب رسالة إلى واليه عليها قثم بن عباس أمره فيها بإقامة مناسك الحج ونهاه عن الاحتجاب وحظّر على أهل مكة أخذ أجرة السكنى من الحجيج.

ومما لاحظناه على الرسالة أن فيها آية قرآنية حول حجاج بيت الله فسرها الإمام لقثم ومعنى ذلك أن الإمام أخذ في هذه الفترة الهادئة نوعاً ما من فترات أمرته المضطربة يعلم ولاته أحكام الدين ويبسط لهم قواعد المجتمع والرسالة تقع في أحد عشر سطراً يفتتحها بـ (أما بعد ويختمها بالسلام)[2].

وواجهته من تلك المشكلات مشكلة العثمانية في مصر فقد مرّ بنا في وقفتنا الطويلة عند مسألة الأشتر والياً على مصر أنه كان فيها جماعة من العثمانية لم يقاتلها واليه قيس بن سعد لأنها كانت تدفع إليه صدقاتها راضية مطمئنة.

بيد أن الإمام كان ينظر إلى الأبعد من يومه فكان يرى في هؤلاء العثمانية الذين بلغت عدتهم العشرة آلاف ويسكنون منطقة هامة هي منطقة (خربتا) الغنية خطراً يهدد مصر على الدوام ويجد في بقائهم منافقين إلى جوار شيعته خروجاً على مبادئه الصريحة في أن تظهر الرعية كما هي لا تخالف ولا تخادع فتضمر شراً وتظهر خيراً، ثم إن الأخبار وصلت إلى الإمام حول مكاتبات قيس ومعاوية التي أظهرها جواسيس معاوية في العراق[3] مظهر الممالأة فيما بينهما مما وجد الإمام نفسه مدعواً لهذه الأسباب إلى أن يكتب إلى قيس بن سعد آمراً إياه بأن يخضع أولئك العثمانية لسلطانه ويدخلهم في طاعته وإلا فعليه أن يقاتلهم بالسيف ويحقق ما لم يحققه الحلم.

ويبدو من هذه الرسالة أنها جواب لرسالة (رواها الطبري)[4] جاءته من قيس

---

(1) راجع م.ع.

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 136.

(3) راجع تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 553.

(4) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 555.

تخبره بسياسته تجاه أولئك العثمانية وتنبئه بمكاتبته لمعاوية بما يسكنه ويخدعه.

لذلك فإن رسالة الإمام تلك أبت منه ذلك وأمرته أن يبدأ بمحادثة أولئك العثمانية، ويطلب إليهم تحديد موقفهم الذي ينبغي أن يكون إما عليه أو له، وتقع هذه الرسالة في سطر ونصف، يفتتحها بـ(أما بعد ويختتمها بإن شاء الله)[1] ومما يدل على أن رواية النهج هذه رسالة للإمام إلى أهل مصر هو أن ابن أبي الحديد قد أورد معظمها رواية أخرى قائلًا: (قال إبراهيم: وحدثني يحيى بن صالح عن مالك بن خالد الأسدي عن الحسن بن إبراهيم عن عبد الله بن الحسن ابن الحسن قال: كتب علي إلى أهل مصر لما بعث محمد بن أبي بكر إليهم كتاباً يخاطبهم فيه ويخاطب محمداً أيضاً)[2].

وروى ابن أبي الحديد[3] بهذا السند أيضاً رسالة أخرى للإمام يبدو أنه كتبها إلى أهل مصر ومحمد، بعد حين من توليته وهذه الرسالة تفتتح بـ(أما بعد) وتختتم بأمنية هي (وجمع بيننا وبينكم في دار الرضوان إخواناً على سرر متقابلين، إن شاء الله) ومما لا بدّ من ملاحظته هنا أن قيود خواتم رسائل الإمام متميزة عن قيود خواتم رسائل عصره في كثير من الأحوال فهي مبنية في الغالب على رجاء أو أمنية تعقب بـ(إن شاء الله).

إن هذه الرسالة تقع في ستين سطراً يذكرهم فيها بالموت والحساب مستشهداً بآيات ينص عليها بقوله: (فإن الله ﷻ يقول، ويبين لهم وجوب طاعة الله، وجزاءها، ويحدثهم عن الأتقياء المؤمنين الذين ماتوا وأدركوا الثواب، ثم يرشدهم إلى طاعة أهل بيت النبي سبيلاً إلى طاعة الله، ويبين لهم أيضاً أن الدنيا محك الآخرة وأن العمل فيها يقرر مصير الإنسان في الحياة الأخرى لأنه يعلم سلفاً هذا المصير من عمله إن خيراً فخير وإن شراً فشر ويدعوهم إلى ذكر الموت مستشهداً بحديث للنبي ﷺ ويخوفهم من ضمة القبر ناقلاً صوراً طريفة تجسد اللحد إنساناً يخاطب الميت، كما أنه يحدثنا فيها بالتفصيل عن أساليب القبر في تعذيب الآثمين ثم ينتقل إلى ما بعد القبر، فإذا هو نار للمجرمين وجنات للمتقين فيسهب في وصف

---

(1) راجع م.ع.

(2) شرح نهج البلاغة، ج 2/ 66.

(3) شرح نهج البلاغة، ج 6/ 67.

الجنة ثم ينتقل إلى مخاطبة واليه محمد آمراً إياه بالصلاة في مواقيتها والاهتمام بالوضوء ثم يعود إلى مخاطبة أهل مصر فينصحهم بأن لا يكونوا منافقين وأن يتوافق سرهم مع علانيتهم ويحذرهم من دعوة معاوية ثم يلتفت إلى نصيحة محمد فيوصيه بسبع مما يقوم أمره ويصلح رعيته)[1].

ولعلنا ندرك من هذه الرسالة أنها ثمرة لثقافته تلك التي أشرنا إليها قائلين أنها تجمع إلى ثقافة القرآن والسنة ثقافة أجنبية فهذه الرسالة تروي ألواناً من القصص حول ضمة القبر والجنة والنار وتقدم تأويلات شتى لآيات الجزاء والعقاب في الآخرة.

إن الإمام لم يكد يهدئ من وضع مصر حتى اضطربت أحوال البصرة ثانية فكتب إلى سكانها رسالة يعنفهم فيها ويرجيهم وقد روى النهج من هذه الرسالة مقطوعة من (سبعة أسطر ونصف)[2].

كما أنه كتب رسالة إلى واليه ابن عباس بين له فيها طبيعة أهل البصرة واستعطفه على بني تميم وهذه الرسالة (ثمانية أسطر خالية من قيود الافتتاحية ومختومة بالسلام)[3].

وروى الهادي كاشف الغطاء رسالة أخرى للإمام إلى ابن عباس في الموضوع ذاته إلا أنه يبدو من قراءة الرسالة أنها جوابية كتبها إليه الإمام بعد أن جاءه رسول من عنده وهذه الرسالة تقع في أربعة أسطر مفتتحة بـ(إما بعد) ومختتمة بـ (إن شاء الله)[4].

عاد الإمام من خلال مشكلاته تلك إلى مشكلة معاوية والشام فقد مرّ بنا أنه أرسل رسالة إلى معاوية يوم كان بالبصرة يطالبه بأن يبايعه ويبدو أن معاوية قد أهمل الرد عليه وتشاغل عنه مما رأينا الإمام مضطراً إلى أن يكتب إليه رسالة أخرى ويحملها أحد الصحابة إليه وكان هذا الصحابي كما تقول الروايات جرير بن عبد الله البجلي.

---

(1) راجع م.ع.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 39.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 19.
(4) مستدرك نهج البلاغة 132.

قال أبو العباس: (وجه علي بن أبي طالب ﷺ جرير بن عبد الله البجلي إلى معاوية يأخذه بالبيعة له فقال له: إن حولي من ترى من أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار، ولكني اخترتك لقول رسول الله ﷺ فيك خير ذي يمن، ائت معاوية فخذه بالبيعة فقال جرير: والله يا أمير المؤمنين ما أدخرك من نصرتي شيئاً وما أطمع لك في معاوية فقال علي ﷺ إنما قصدي حجة أقيمها عليه)[1].

لقد روى الهادي كاشف الغطاء رسالة للإمام فيها عبارة: (لقد بعثت إليك والٍ من قبلك جرير بن عبد الله)[2]، ما نستطيع أن نستنتج مطمئنين أن هذه الرسالة هي رسالته الأولى التي بعثها مع جرير إلى معاوية من الكوفة وهذه الرسالة تقع في ثلاثة عشر سطراً يفتتحها بـ(إما بعد) ويختتمها بقوله: (فبايع، ولا قوة إلا بالله).

ولعلنا نتذكر أن هذا الختام معهود في رسائل العصر.

ويبدو أن الإمام قد كتب في هذه الفترة رسالة إلى عمرو بن العاص الذي بلغه عنه وقوفه إلى جانب معاوية بعد أن كان معتزلاً عثمان بفلسطين وقد روى الهادي كاشف الغطاء هذه الرسالة في أربعة أسطر ينصحه فيها بألا يغوي ولا يركبه الطمع ويعظه متحدثاً عن الدنيا وزوالها والرسالة مفتتحة بـ(إما بعد ولا ختم فيها)[3] مما قدم يفهم أنها مستقطعة.

إن كتب التاريخ تتحدث أن معاوية قد شاغل جريراً وكايده فطال الانتظار على الإمام فكتب إلى جرير رسالة يستعجله ويدعوه إلى أن يحمل معاوية على الفصل، وقد روى النهج[4] هذه المسالة في ثلاثة أسطر.

ويظهر أن جريراً قد لمح للإمام أن معاوية يريد توليته الشام فكتب إليه الإمام رسالة أخرى قص عليه فيها كيف أن المغيرة أشار عليه بذلك يوم استخلف ولكنه أبى فكيف يقبل بذلك اليوم! وقد أورد الهادي كاشف الغطاء هذه الرسالة في (أربعة أسطر)[5].

---

(1) الكامل في اللغة والأدب، ج 1/ 190.
(2) مستدرك نهج البلاغة 127.
(3) مستدرك نهج البلاغة 131.
(4) نهج البلاغة، ج 2/ 8.
(5) مستدرك نهج البلاغة 133.

ونقل لنا أبو العباس المبرد صورة عن وضع الشام يوم كان جرير بها في هذه المهمة فقال: (فلما أتى جرير معاوية دافعه معاوية فقال له جرير: إن المنافق لا يصلي حتى لا يجد من الصلاة بداً، ولا أحسبك تبايع حتى لا تجد من البيعة بداً فقال له معاوية: إنها ليست بخدعة الصبي عن اللبن إنه أمر له ما بعده فأبلغني ريقي فناظر عمراً فطالت المناظرة بينهما، وألح عليه جرير فقال له معاوية: ألقاك بالفصل في أول مجلس إن شاء الله تعالى ثم كتب لعمرو بمصر طعمة وكتب عليه ولا ينقض شرط طاعة فقال عمرو: يا غلام اكتب ولا تنقض طاعة شرطاً فلما اجتمع له أمره رفع عقيرته ينشد[1] ليسمع جريراً:

تطاول ليلي واعترتني وساوس	لآت أتى بالترهات البسابس
أتاني جرير والحوادث جمة	بتلك التي فيها اجتداع المعاطس
أكابده والسيف بيني وبينه	ولست لأثواب الدني بلابس
إن الشام أعطت طاعة يمنية	تواصفها أشياخها في المجالس
فإن يفعلوا أصدم علياً بجبهة[2]	تفت عليه كل رطب ويابس

وهكذا فإن ما قدمناه من رسائل الإمام إلى معاوية وجرير وعمرو بن العاص ينعكس في هذه الصورة وتنعكس هذه الصورة فيه.

ومما ينبغي أن نلحقه بهذه الصورة إتماماً لبعض رتوشها أن معاوية أجاب الإمام برسالة لم يقطع فيها برأي، وإنما أثار مشكلة عثمان عائقاً يحول بينه وبين بيعته.

ومن هنا فقد طالبه بالاقتصاص من قتلة عثمان أولاً فإن فعل ذلك كان الأمر شورى بين المسلمين، فأجابه الإمام برسالة هادئة تنقض عليه حججه وتدفع عنه تهمته والرسالة تقع في (ثلاثة عشر سطراً)[3].

ولما كان معاوية قد قرر بينه وبين أعوانه أن يشنها حرباً شعواء على الإمام انفجر في جوابه على هذه الرسالة فالتحمت بينه وبين الإمام معركة كلامية سندرسها

---

(1) الكامل في اللغة والأدب، ج 1/ 190.

(2) الجبهة: جماعة الخيل.

(3) الكامل في اللغة والأدب، ج 1/ 193 ومستدرك نهج البلاغة 126.

في الباب الثالث على أنها فرع جديد من فنّ الرسالة العربية أطلقنا عليه اصطلاح: فنّ النقائض في الرسائل.

وسنرى في دراستنا أن بحثنا -في بيئة مكة ـ لمشكلة هاشم وأمية هو وضع اليد على الأصابع الخفية التي كانت توجه المجتمع الإسلامي.

ولعل ما ينبغي أن نذكره هنا أن النهج قد روى إحدى عشرة رسالة للإمام في هذا الباب أرسلها إلى معاوية.

أولاها: تقع في ستة أسطر يذم فيها كذبه وتحويره لكلمه[1].

وثانيتها: تقع في تسعة عشر سطراً يرد عليه مفاخره ذاكراً فضل آل البيت وسابقتهم، ويعلن أنه لم يسلمه من يصفهم بقتلة عثمان ثم يهدده[2].

وثالثتها: تتألف من واحد وعشرين سطراً يوبخه فيها ويقرعه وقد نبه ابن أبي الحديد[3] إلى هذه الرسالة بقوله ووقفت له عليه‌السلام على كتاب آخر إلى معاوية يذكر فيه هذا المعنى[4].

ورابعتها: رسالة مطولة جداً تقع في سبعة وخمسين سطراً يحتج فيها عليه بخصاله وقرابته من النبي ﷺ وسابقته في الإسلام ويدحض ادعاءاته ويفندها[5].

وخامستها: مقطوعة في ثمانية أسطر يعظه فيها وينبه إلى ما هو مقدم عليه بموقفه هذا[6].

وسادستها: تقع في سبعة أسطر يبين فيها أنه يغوي الناس ويجمع حوله من لا دين له ويعيره بأن ذوي الصلاح والتقوى قد ابتعدوا عنه[7].

وسابعتها: مقطوعة في أربعة أسطر ونصفاً يلزمه بدم عثمان لأنه لم يمده في حينه بالمدد وإنما تربص في الشام[8].

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 8.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 9.
(3) شرح نهج البلاغة، ج 15/ 83.
(4) راجع م.ع.
(5) نهج البلاغة، ج 1/ 32.
(6) نهج البلاغة، ج 1/ 31.
(7) نهج البلاغة، ج 2/ 61.
(8) نهج البلاغة، ج 2/ 17.

وثامنتها: تقع في أحد عشر سطراً يحاول أن يعظه فيها ويحيله على الله (يحكم بينهما فهو خير الحاكمين)[1].

وتاسعتها: رسالة عنيفة تنفجر بركاناً في ثلاثة وعشرين سطراً فند فيها ادعاء معاوية بأنه قتل طلحة والزبير وشرد عائشة ويرد عليه تعييره بالنزول في المصرين[2].

وعاشرتها: تقع في سبعة أسطر يستهين فيها بأجوبته ويتوعده باللقاء[3].

أما الرسالة الحادية عشرة فتقع في ستة عشر سطراً وهي السهم الأخير في كنانة هذه الحرب الكلامية يخبره فيها بأنه لن يوليه شيئاً[4].

وإذ كان الإمام يعرف بأن الحرب دائرة بينه وبين معاوية كتب إلى ولاته يستنفرهم.

فكتب إلى مخنف بن سليم عامله على أصبهان وهمدان رسالة تقع في عشرة أسطر يدعوه فيها إلى استخلاف من ينوب عنه في ولايته والقدوم عليه لمحاربة المحلين والرسالة مفتتحة بـ (أما بعد ومختتمة بحسبنا الله ونعم الوكيل)[5] جرياً على آداب بعض رسائل عصره في الختام.

وكتب رسالة إلى عمر بن أبي سلمة المخزومي وكان عامله على البحرين والرسالة تقع في خمسة أسطر أخبره بسحب يده عن ولايته وتعيين نعمان بن عجلان الزرقي مكانه واعتذر إليه من ذلك بأنه سيستظهر به في محاربة معاوية والرسالة ملتزمة بقيود الافتتاحية جميعها ومختتمة بـ (إن شاء الله)[6].

كما أنه قد كتب إلى ابن عباس رسالة أوردها ابن أبي الحديد[7] قائلاً: وحدثني عمر بن سعد، عن يوسف بن يزيد، عن عبد الله بن عوف بن الأحمر أن علياً عليه السلام لم يبرح النخيلة حتى قدم عليه ابن عباس بأهل البصرة قال: وكان كتاب

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 120.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 131.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 143.
(4) نهج البلاغة، ج 2/ 133.
(5) مستدرك نهج البلاغة، ص: 132 وشرح نهج البلاغة، ج 3/ 182.
(6) نهج البلاغة، ج 2/ 72.
(7) شرح نهج البلاغة، ج 3/ 187.

علي عليه السلام إلى ابن عباس وأورد الكتاب وهو يقع في أربعة أسطر[1].

وتجمعت عساكر علي في معسكر النخيلة بظهر الكوفة فكتبها كتائب وأخرج إلى أمراء الأجناد كتاباً أورده نصر بن مزاحم[2] في أربعة عشر سطراً تجسد مبادئه السامية التي حدثنا عنها فأمرهم بأن يكفوا سفهاءهم من الجند عن إيذاء الناس وأن يحترسوا من أضرار أحد وذكرهم بآية قرآنية تلزمهم بذلك ونبههم إلى أن الله لهم بالمرصاد يحسب عليهم سقطاتهم وأنه لا يجيب دعاءهم إذا ما خالفوا شريعته[3].

ثم إن الإمام قبل أن يسير عساكره بعث زياد بن النضر الحارثي طليعة في ثمانية آلاف وبعث مع شريح بن هانئ أربعة آلاف[4].

وقد روى[5] النهج وصية للإمام تجسد جزءاً من هذا الخبر وتلتقي معه فهي تبين أن الإمام وصى بها شريح بن هانئ لما جعله على مقدمته إلى الشام والوصية تقع في أربعة أسطر تأمره بالابتعاد عن الغرور ويحذره مغبة الهوى، كما أخرج كتاباً إلى أفراد جنده في اثني عشر سطراً وضح لهم مساواتهم في الحقوق فلا فرق بين أسودهم وأحمرهم وبين علاقتهم بالوالي وعلاقة الوالي بهم، فإذا هذه العلاقة علاقة الأولاد بالآباء وذكرهم بأهميتهم للدين وطلب منهم أن يكون الإصلاح همهم والكتاب مفتتح بـ (أما بعد) ومختتم بقيد رأيناه متميزاً عند الإمام هو إيراد آية تلخص المقصود وتختمه محققاً قولهم وختامه مسك، فهو يختتم هذا الكتاب على هذا النحو (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها إن الله لا يحب المفسدين)[6].

إن هذا الكتاب يكاد يكون خطبة في مفتتحه ومختتمه وفي صلبه شأنه شأن تلك الكتب التي نبهنا إليها[7]، ولكن ناقله ذكر عبارة وكتب إلى (جنوده يخبرهم بالذي لهم وعليهم)، ومهما يكن فإن هذه العبارة وما نبهنا إليه يلتقيان ليجدا تعليلهما فيما قدمنا من حديث مطول عن اتجاه الإمام الخطابي.

---

(1) راجع م.ع.
(2) شرح نهج البلاغة، ج 3/ 193.
(3) راجع م.ع.
(4) الكامل في التاريخ، ج 2/ 187.
(5) نهج البلاغة، ج 2/ 121.
(6) شرح نهج البلاغة، ج 3/ 195.
(7) راجع م.ع.

ثم إن الإمام قد أخرج قبل مسيره كتاباً إلى العمال الذين يطأ الجيش أعمالهم يخبرهم بمقدم الجيش ويبين لهم ما ينبغي أن يتخذوه منها موقفاً والكتاب يقع في عشرة أسطر ملتزم بقيود الافتتاحية ومختتم بـ (إن شاء الله)[1].

وخرج الإمام من الكوفة متوجهاً إلى الشام في (5شوال سنة ست وثلاثين) ومرّ بالمدائن فأرسل منه معقل بن قيس الرياحي في ثلاثة آلاف مقدمة لاجناده ووصاه بوصية عسكرية رواها النهج[2] في ثمانية أسطر ونصف السطر.

د ـ طائفة صفين:

من منصرفه إلى صفين في (5شوال سنة ست وثلاثين حتى كتابه صحيفة التحكيم يوم الأربعاء لثلاث عشرة ليلة بقيت من صفر سنة سبع وثلاثين)[3].

نزل الإمام بعساكره في صفين لثمان بقين من محرم سنة سبع وثلاثين[4]، وقد سلك في رحلته هذه الطويلة الشاقة طريق مدائن موصل، ومما يتعلق ببحثنا من مشكلات سفره أنه قد بلغه وقوع خلاف بين قائدي طليعته زياد وشريح ثم أنهما لم يسلكا الطريق الذي أمرهما لأسباب، ولما التقيا به غضب وقال مخاطباً الناس: مقدمتي تأتي من ورائي؟ فشرحا له تلك الأسباب فاقتنع بوجهة نظرهما فبعثهما ثم أمر عليهما الأشتر وكتب لهما كتاباً بذلك. وقد روى النهج[5] هذا الكتاب في ثلاثة أسطر ونصف السطر بين لهما فيه قيمة مالك العسكرية، ورواية النهج هذه مقتطعة وقد رواه ابن أبي الحديد أيضاً رواية ثانية في ستة أسطر[6].

كما كتب للأشتر رسالة هي جملة من الوصايا قد لا يرجع تاريخها إلى هذه الفترة لأنها وصايا عامة، إلا أننا رأينا المناسبة تستدعي تدوينها هنا[7]. وقد روى النهج[8] مقطوعة من أربعة أسطر لا مقدمة فيها ولا خاتمة قال أنه كتبها إلى بعض

(1) نهج البلاغة 2/ 125.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 14.
(3) إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء، ص: 219.
(4) شرح نهج البلاغة، ج 3/ 215.
(5) نهج البلاغة، ج 2/ 15.
(6) راجع شرح نهج البلاغة، ج 3/ 213 ومستدرك نهج البلاغة 111.
(7) مستدرك نهج البلاغة، ص: 110.
(8) نهج البلاغة، ج 2/ 6.

أمراء جيشه نرجح أن يكون قد كتبها إلى الأشتر يوم أمره على قائدي طليعته زياد وشريح، ذلك لأن هذه الرسالة تضمنت أمراً بأن لا يناهض القوم الإمام في القتال المبادئ التي التزم بها بشدة في معركة صفين وحاجج بها معاوية واعتبر خروجه عليها حجة عليه.

وعندما نزل الإمام إلى صفين شرع يوصي جنده ويصدر إليهم تعليماته وقد روى النهج[1] رسالتين في هذا الباب دوّن أولاهما تحت عنوان (ومن وصية له عليه السلام لعسكره قبل لقاء العدو بصفين)، وهي سبعة أسطر ونصف السطر في النهي عن المبادأة في القتال وقتل المدبر والأسير وإيذاء النساء وآداب الظفر وتقاليده التي نراها تنبع من عقلية شخص هو الإمام وحده في ظروفه تلك التي رأيناها منبتاً طيباً تحت ظلال الإسلام.

وروى ثانيتهما بعنوان (من كلام له عند الحرب) وهي خمسة أسطر لا تكاد تكون رسالة بل هي إلى الخطبة أقرب وفيها أدخل[2].

أما معاوية فإنه قد اتخذ في المعركة موقفه الذي يحدثنا عنه أحد أفراد جند الإمام عبد الله بن عوف[3]؟ قائلًا: (لما قدمنا على معاوية وأهل الشام بصفين وجدناهم قد نزلوا منزلاً اختاروه مستوياً بساطاً واسعاً، وأخذوا الشريعة، فهي في أيديهم، وقد صف عليها أبو الأعور الخيل والرجالة وقدم الراية ومعهم أصحاب الرماح والدرق، وعلى رؤوسهم البيض).

فدعا الإمام صعصعة بن صوحان وحمله رسالة إلى معاوية رواها نصر بن مزاحم في سبعة أسطر وهي عبارة عن تذكرة لمعاوية بمبادأة جيشه القتال وأخذ الشريعة مانعاً الماء عن جند الإمام كما أنها دعوة سمحة من الإمام إلى التريث[4].

إن معاوية لم يستمع إلى هذه الرسالة فأمعن أبو الأعور السلمي في دفع جند الإمام عن الشريعة فاضطر الجند إلى الهجوم على الشريعة فانتصروا وأزاحوا عنها أبا

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 16.

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 17.

(3) راجع الكامل في التاريخ، ج 3/ 189 وشرح نهج البلاغة، ج 3/ 317 وتاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 568.

(4) راجع م.ع.

الأعور السلمي وخيله[1].

فأرسل الإمام رسالة إلى جنده يطلب إليهم ألا يمنعوا الماء عن جيش معاوية رداً على إساءته[2].

ثم إن الإمام قد أرسل وفداً آخر إلى معاوية ويحدثنا الطبري[3] بهذا الصدد قائلًا: (حين التقى علي بجيش معاوية على شريعة الفرات وقاتلهم على منعهم الماء أرسل إليه وفداً يدعونه إلى الدخول في طاعته ويحتجون عليه وكان ذلك في أول ذي الحجة سنة ست وثلاثين).

وعاد الوفد دون أن يصل مع معاوية إلى شيء فاقترح عليه أصحابه أن يكتب إليه ومن قبله من قريش رسالة تكون عليه حجة فاستجاب لهم وكتب تلك الرسالة التي أوردها الهادي كاشف الغطاء في مستدركه[4].

إن هذه الرسالة تقع في أربعة عشر سطراً مفتتحة بـ (أما بعد ولا خاتمة لها) استعرض فيها مواقف معاوية ومن معه ثم دعاهم إلى الطاعة وحقن الدماء قائلًا: (ألا وأني أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه وحقن دماء هذه الأمة).

لقد ذهبت هذه الرسالة أدراج الرياح ونشب القتال واقتتلوا (ذا الحجة) كلها فلما انقضى ذو الحجة تداعى الناس إلى أن يكف بعضهم عن بعض المحرم فكف بعضهم عن بعض[5].

ولما انقضى محرم أمل الإمام أن تستمر الهدنة عسى أن يكف أهل الشام عن القتال فدعا (مرشد بن الحارث الجشعمي)[6] وحمله رسالة إلى أهل الشام ينادي بها فيهم والرسالة عبارة عن ثلاثة أسطر بين لهم فيها أنه قد أمهلهم كثيراً ودعاهم إلى كتاب الله ولكنهم لم يرعووا[7].

---

(1) راجع تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 596.
(2) راجع م.ع.
(3) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 596.
(4) مستدرك نهج البلاغة، ص: 110.
(5) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 571.
(6) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 6.
(7) راجع م.ع.

ونشب القتال شديداً عنيفاً بعد ذلك ولدينا مقطوعة رواها النهج[1] للإمام في أربعة أسطر ونصف السطر على أنه كان يدعو بها قبل بدء القتال محرضاً بها أصحابه نرجح أن ترجع بتأريخها إلى هذه الحقبة.

وقد جاء في العقد الفريد[2] وخاص الخاص[3] أن الحصين بن المنذر كتب إلى الإمام بصفين («يا أمير المؤمنين قد أسرع السيف في ربيعه وخاصة أسرى منهم فوقع إليه «بقية السيف أنمى عداً»).

ولسنا ندري إلى أي مدى يصح أن نستنتج من هذا الخبر أن فنّ التوقيعات فرع من فروع فن الرسالة يكون مفزع الكاتب في الأوقات الحرجة؟ إلا أنه ينبغي أن نتذكر حديثنا عن فن التوقيع بين الإمام وسلمان الفارسي تذكراً يعيننا على أن نذهب هنا إلى أن الإمام بحكم ظرَوفه الحرجة أبداً كان أحوج ما يكون من غيره إلى هذا الفنّ.

وقد روى[4] نصر بن مزاحم أن معاوية كتب إلى الإمام أثناء اشتداد القتال «عافانا الله وإياك».

ما أحسن العدل والإنصاف من عمل وأقبح الطيش ثم النفس في الرّجل استشهد بأربعة أبيات لمح بها إلى رغبته في إيقاف القتال فأجابه الإمام برسالة من مقطوعتين أولاهما: بيتان وثانيتهما: ثلاثة أبيات رفض فيها دعوته بشكل متحفظ[5].

وإذ رأى معاوية أن تلميحه ذاك لم يقع من الإمام موقعه، استطار غضبه وفاض حقده فكتب رسالة إلى الإمام يهدده فيها ويدل عليه لجلمه وعقله، فأجابه الإمام برسالة رواها ابن أبي الحديد[6] عن كتاب ابن العباس يعقوب بن أبي أحمد الصيمري الذي جمعه في كلام علي عليه السلام وخطبه، وهذه الرسالة تقع في اثني عشر سطراً رد عليه فيها مزاعمه ودحض حججه ثم دعاه إلى المبارزة[7]، إلا أن نصراً

(1) راجع نهج البلاغة، ج 2/ 17.
(2) العقد الفريد، ج 4/ 292.
(3) خاص الخاص، 68.
(4) شرح نهج البلاغة، ج 3/ 314.
(5) راجع م.ع.
(6) 6 شرح نهج البلاغة، ج 15/ 82.
(7) راجع م.ع.

روى أن الإمام قد دعا معاوية إلى المبارزة مشافهة فقد نقل عن عمرو بن شمر قائلًا: «ثم قام علي عليه السلام بين الصّفين، ونادى يا معاوية يكررها، معاوية سلوه ما شأنه؟ قال: أحبّ أن يظهر لي فأكلمه كلمة واحدة. فبرز معاوية ومعه عمرو بن العاص، فلما قارباه لم يلتفت إلى عمرو وقال لمعاوية: ويحك! علام يقتتل الناس بيني وبينك، ويضرب بعضهم بعضاً؟ ابرز إليّ، فأينا قتل صاحبه فالأمر له. فالتفت معاوية إلى عمرو، فقال: ما ترى يا أبا عبد الله؟ قال: قد أنصفك الرجل واعلم أنك إن نكلت عنه لم يزل سبّة عليك، وعلى عقبك ما بقي على ظهر الأرض عربي، فقال معاوية: يا ابن العاص، ليس مثلي يخدع عن نفسه، والله ما بارز ابن أبي طالب شجاع قطّ إلا وسقى الأرض من دمه ثم انصرف معاوية[1].

وقد يظن أن هذه الرواية تعني أن الإمام لم يكتب إلى معاوية طالباً إليه المبارزة وإنما طلب إليه ذلك مشافهة، ولكن هذا مجرد ظن يزول إذا وقفنا عند ظروف تلك الرسالة فهو لم يكتبها إلى معاوية خصيصاً لطلب المبارزة وإنما كتبها إليه رداً على رسالة أفرط بين أسطرها في ادعاءاته وأكثر فيها من دله وعنجهيته فرده من بين ما رده بدعوته إلى المبارزة إظهاراً لعجزه وجبنه.

ومن هنا فقد يكون تاريخ هذه الرسالة قبل مشافهته هذه أو بعدها إلا أنها تبقى حقيقة قائمة تمثل شيئاً رئيساً غير المبارزة هو رد معاوية والجواب على رسالته.

وتقدم جيش الإمام واشتد الحصار على معاوية فكاد يستسلم فكتب إلى الإمام متنصلاً من الحرب عارضاً عليه إيقاف القتال على أن يوليه الشام فأجاب الإمام رداً حاسماً أبى فيه عليه، ذلك وقد روى ابن أبي الحديد[2] هذه الرسالة في (ثلاثة عشر سطراً) ونقل عن نصر بن مزاحم أن تاريخها قبل ليلة الهرير بيومين أو ثلاثة، ثم إن هذا الموقف العسكري قد تبدل فانكشفت ميمنة جيش الإمام وأمعن أفراد منها في الهروب.

وقد حدثنا أبو مخنف[3] عن هذا التبدل قائلًا: حدثني فضيل بن خديج الكندي عن مولى للأشتر قال: لما انهزمت ميمنة العراق وأقبل علي نحو الميسرة مرّ به

(1) شرح نهج البلاغة، ج 5/ 217.

(2) شرح نهج البلاغة، ج 15/ 123 ومستدرك نهج البلاغة، ص: 125، ونهج البلاغة، ج 2/ 18.

(3) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 13.

الأشتر يركض نحوه فزعاً قبل الميمنة، فقال له علي: يا مالك قال: لبيك، فلما أتاه مالك حمله رسالة من سطر ونصف السطر إلى ذلك القوم المنهزم يثبت أقدامهم ويفرغ من روعهم وهذه الرسالة أشبه ما تكون ببرقية عسكرية من قائد الجبهة إلى جنوده في إيجازها وقوة تأثيرها[1] الذي أعاد إلى أولئك المنهزمين رشدهم وزرع الصبر في قلوبهم فانكفأوا على أعقابهم إلى مواقعهم ثم أمعنوا مع سائر الجند في هجومهم فإذا معاوية وجنده محصورون مضيق عليهم الخناق، وسار القتل فيهم ليلة ذلك اليوم التي اصطلح عليها المؤرخون بليلة الهرير وكانت ليلة الجمعة لأسبوعين بعد بدء المعركة (صفر سنة سبع وثلاثين)[2].

إن هذه الليلة كانت نقطة تحول في المعركة ذلك لأن عمرو (لما رأى أن أمر أهل العراق قد اشتد وخاف الهلاك قال لمعاوية هل لك في أمر أعرضه عليك لا يزيدنا إلا اجتماعاً ولا يزيدهم إلا فرقة؟ قال: نعم قال نرفع المصاحف ثم نقول: هذا حكم بيننا وبينكم فإن أبى بعضكم أن يقبلها وجدت فيهم من يقول ينبغي لنا أن نقبل فتكون فرقة بينهم وإن قبلوا ما فيها رفعنا القتال عنا إلى أجل فرفعوا المصاحف بالرماح وقالوا: هذا حكم كتاب الله ﷻ بيننا وبينكم، من لثغور الشام بعد أهله من لثغور العراق بعد أهله؟ فلما رآها الناس قالوا: نجيب إلى كتاب الله فقال لهم علي عليه السلام: عباد الله امضوا على حقكم وصدقكم وقتال عدوكم، فإن معاوية وعمرو وابن أبي معيط وخبيباً وابن أبي سرح والضحاك ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن أنا أعرف بهم منكم قد صحبتهم صغاراً ثم رجالاً فكانوا شر أطفال وشر رجال، ويحكم والله ما رفعوها إلا خديعة ووهناً ومكيدة فقالوا له: لا يسعنا أن ندعى إلى كتاب الله فنأبى أن نقبله فقال لهم علي: فإني إنما أقاتلهم ليدينوا لحكم الكتاب فإنهم قد عصوا الله فيما أمرهم ونسوا عهده ونبذوا كتابه، فقال له مسعر بن فدكي التميمي وزيد بن حصين الطائي في عصابة من القراء الذين صاروا خوارج بعد ذلك: يا علي أجب إلى كتاب الله ﷻ إذ دعيت إليه وإلا دفعناك برمتك إلى القوم أو نفعل بك ما فعلناه بابن عفان)[3].

وخاف الإمام وقوع الفتنة بين عسكره فيضيع كل شيء فدعا (يزيد بن هاني

---

(1) راجع م.ع.

(2) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 33.

(3) الكامل في التاريخ، ج 3/ 212.

السبيعي) وأرسله إلى الأشتر آمراً إياه بأن يأتيه فلما ذهب إليه هاني أجابه الأشتر: (قل للإمام ليس هذه الساعة التي ينبغي لك أن تزيلني فيها عن موقفي أني قد رجوت أن يفتح لي فلا تعجلني)[1] فرجع يزيد بن هاني إلى علي فأخبره فما هو إلّا أن انتهى إلينا فارتفع الرهج وعلت الأصوات من قبل الأشتر فقال له القوم. والله ما نراك إلا أمرته أن يقاتل، قال: من أين ينبغي أن تروا ذلك رأيتموني ساررته أليس إنما كلمته على رؤوسكم علانية وأنتم تسمعوني قالوا: فابعث إليه فليأتك وإلا والله اعتزلناك قال: ويحك يا يزيد قل له[2]، فحمله رسالة حاسمة في بضع كلمات كبرقية إنذار وأقبل الأشتر وهدأ المعسكر واختلف الوفود بين الجانبين فكتبت بينهم صحيفة التحكيم المعروفة (يوم الأربعاء لثلاث عشرة ليلة بقيت من صفر سنة سبع وثلاثين)[3] فوضعت بذلك أوزار صفين وانتهت مأساتها لتثمر مآسي.

هـ ـ طائفة التحكيم:

من كتابة صحيفة التحكيم يوم الأربعاء لثلاث عشرة ليلة بقيت من صفر سنة سبع وثلاثين إلى ما بعد واقعة النهروان في نهاية سنة ثمان وثلاثين[4].

كتبت صحيفة التحكيم بين الإمام ومعاوية وعين الحكمان أبو موسى الأشعري ممثلاً للإمام وعمرو بن العاص ممثلاً لمعاوية في جو صوره لنا الرواة والمؤرخون مسرحاً عرض لنا حقيقة حياة المجتمع الإسلامي بكل ما فيها من تناقضات شتى وتيارات متباينة، ومما يهمنا من هذا الأمر الشائك كله أن الإمام قد أصيب في الصميم رجلاً حساساً دقيق الشعور فنزف قلبه آثاراً فنية ملتهبة سندرسها دراسة نقدية في الباب الثالث ومما يعنينا من هذه الآثار هو ما كتب من كتب وأرسل من رسائل.

إن أول كتاب كتبه بعد توقيعه على صحيفة التحكيم هو ما أرسله إلى معاوية، رواه النهج[5] مقطوعة في ستة أسطر وعظه فيه ونصحه ثم بين له في خاتمته حقيقة رأيه فيه وفي مسألة التحكيم فقال: (وقد دعوتنا إلى حكم القرآن ولست من أهله

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 53.
(2) راجع م.ع.
(3) مجموعة الوثائق السياسية، ج 1/ 361.
(4) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 68.
(5) نهج البلاغة، ج 2/ 84.

ولسنا إياك أجبنا ولكنا أجبنا القرآن في حكمه).

وأمر الإمام بلملمة معسكره وأمر الحادي أن يأذن بالمسير إلى الكوفة، وروى النهج[1] للإمام منصرفاً من صفين ببلدة حاضرين[2] وصية لابنه الحسن تقع في مائتين وواحد وثلاثين سطراً وهذه الوصية خطوة جبارة في رحاب فنّ الرسالة، ومما نشير إليه هنا من شأنها أن قيود الافتتاحية فيها لا تنحصر في القيود التي ذكرناها فواتح للرسالة العربية فهي متفننة في بدئها إسهاباً وتلويناً وإيقاعات ولنسمعه يكتب:

(من الوالد الفان المقرّ للزمان، المدبر العمر المستسلم للدهر، الذام للدنيا الساكن مساكن الموتى، والظاعن عنها غداً إلى المولود المؤمل ما لا يدرك السالك سبيل من هلك غرض الأسقام ورهينة الأيام).

ثم إن الوصية وثيقة تربوية رائعة أودعها الإمام خلاصة تجاربه في الحياة ورصعها بشذرات آرائه في مسائل الثقافة والدين والأخلاق والمجتمع، ولعل الإنسان يحار في تعليل كتابة الإمام وصيته هذه وهو على أبواب رجوعه إلى الكوفة نصف مخذول ونصف فاشل.

نحن نعتقد بأن سر كتابته هذه الوصية في تلك الظروف يكمن في حالته النفسية ووضعه ذاك، فكأنه كان يحس بأنه إذا لم يستطع أن ينتصر على معاوية بسيفه فلا أقل من أن ينتصر عليه بقلمه الذي لن تستطيع أي قوة من فله وثلم شباته فسكب منه آياته الخالدات هذه.

وقد أورد الهادي كاشف الغطاء في مستدركه[3] وصية الإمام في تسعة وعشرين سطراً على أنه وصى بها ابنه محمد، وقد لاحظنا أن فيها عبارات من وصيته إلى (ابنه الحسن) مما كان لنا الحق في أن نوردها بعد تلك الوصية تاريخاً وندونها أثرها تسلسلاً، وروى النهج[4] في هذا الجو من وصايا الإمام منتهى صفين وصية جاء في

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 40.
(2) قال ابن أبي الحديد فالذي كنا نقرأ قديماً كتبها إليه بالحاضرين على صيغة التثنية بمعنى حاضر حلب وحاضر قنسرين وهي الأرباض والضواحي المحيطة بهذه البلاد «شرح نهج البلاغة»، ج 16/ 18.
(3) مستدرك نهج البلاغة، ص: 145.
(4) نهج البلاغة، ج 2/ 24.

مطلعها أنها وصية الإمام فيما يعمل في أمواله كتبها بعد منصرفه من صفين والوصية في اثني عشر سطراً.

وروى الكامل للمبرد[1] ومعجم البلدان كتاب وقف للإمام في (خمسة أسطر ونصف سطر) يدخل في باب الوصايا موضوعاً ويندرج ضمن هذه الوصايا بالذات تاريخاً، فقد نص في مقدمته (ووقف الإمام علي كرم الله وجهه لسنتين من خلافته: (عين أبي والبغيبغة) ويجوز أن يكون الإمام قد كتب وصيته إلى ابنه محمد وكتاب الوقف هذا بعد أن دخل الكوفة، ومهما كان فإنه لا فرق كبير بين التاريخين، وكتب الإمام في هذه الفترة رسالة إلى أهل الأمصار رواها النهج[2] في ثلاثة عشر سطراً شرح لهم فيها ما جرى بينه وبين معاوية في صفين رغبة منه في أن يحيط من لم يشهد صفين من أهل الأمصار علماً بواقع الأمور.

نحن نعلم أن صحيفة التحكيم قد نصت في أحد بنودها على أن يلتقي الحكمان أبو موسى وعمرو بن العاص في الأذرح قرب دومة الجندل في رمضان سنة ثمان وثلاثين (شباط سنة659م)[3]، ومع كل واحد منهما قوة من أربعمائة جندي على رأسها قائد ورجل يصلي بهم فكان قائد قوة الإمام شريح بن هانئ الحارثي وإمامهم عبد الله بن العباس[4].

وكتب الإمام رسالة من عشرة أسطر إلى ممثله أبي موسى ذكرها سعيد بن يحيى الأموي في كتاب المغازي حذره فيها من الميل عن القرآن في التحكيم[5].

كما كتب رسالة إلى عمرو بن العاص قبل ظهور نتائج التحكيم أوردها النهج[6] دون أن يذكر اسم من كتبت له بيد أن ابن أبي الحديد ذكر أنه كتبها إلى عمرو بن العاص والرسالة تقع في (ثلاثة أسطر ونصف سطر)[7] من النصح والإرشاد والدعوة إلى عدم الانسياق وراء معاوية.

---

(1) كتاب الكامل للمبرد، ج 2/ 141 ومعجم البلدان، ج 6/ 252.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 122.
(3) قيل كان اجتماع الحكمين في شعبان سنة ثمان وثلاثين للهجرة، تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 52.
(4) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 49.
(5) نهج البلاغة، ج 2/ 146.
(6) نهج البلاغة، ج 2/ 85.
(7) شرح نهج البلاغة، ج 2/ 227.

وكأننا بالإمام يأمل في عمرو بن العاص خيراً ويرجو له صلاحاً، ولعل هذه النظرة من الإمام إلى رجل غرق مع معاوية حتى الذقن إنما هي ثمرة لنشأته ونشأة مثالية خالصة من كل شائبة.

ومن هنا فنحن نراه يرسل إليه غير هذه الرسالة أيضاً (قال أبو مخنف[1] حدثني ابن صالح العبسي قال كنت مع شريح بن هانئ في غزوة سجستان فحدثني أن علياً أوصاه بكلمات إلى عمرو بن العاص، إن هذه الوصية تقع في خمسة أسطر من النصح والإرشاد والتنبؤ له بأنه سيندم يوم يموت)[2].

وانتهت مسرحية التحكيم على الشكل المعروف في التاريخ فحقق بذلك معاوية وعمرو بن العاص ما تمنياه من وراء مطالبتهما بالتحكيم وتلقى الإمام خبر المسرحية كما لو لم يكن مفاجأة ومباغتة فكأننا به كان يعرف ذلك الخبر سلفاً فكتب رسالة إلى عمرو بن العاص، روى النهج[3] منها مقطوعة في ستة أسطر بيّن له فيها أنه الخسران على أي حال ونبهه إلى أنه قد باع بعمله ذاك آخرته بدنياه ونقده نقداً لاذعاً بعبارة ظاهرها الإشفاق وباطنها الوصم بالعار الأبدي فقال له في ختام رسالته تلك: (فأذهبت دنياك وآخرتك ولو بالحق أخذت أدركت ما طلبت).

كما كتب رسالة إلى صاحبه أبي موسى رواها العقد الفريد[4] والإمامة والسياسة في سطرين أخبره فيها بوجوب الاستغفار من الله عسى أن يقيل عثرته.

إن الإمام في هاتين الرسالتين يشفق على الحكمين اللذين غرسا بأيديهما شجرة الفرقة بين المسلمين فيا له من صاحب قلب كبير يأبى إلا أن يحب الناس جميعهم ويشفق على المعتدين عليه أنفسهم.

ومما ينبغي أن نلتفت إليه هنا قضية مصر وقيام فريق من العثمانية أنصار معاوية فيها.

فالمؤرخون يحدثوننا أن هؤلاء العثمانية لم يكادوا يسمعون بأخبار صفين حتى انقضوا على محمد بن أبي بكر والي الإمام على مصر متواطئين مع معاوية.

---

(1) راجع تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 50.

(2) راجع م.ع.

(3) نهج البلاغة، ج 2/ 68.

(4) العقد الفريد، ج 2/ 239 والإمامة والسياسة، ج 1/ 103.

لقد وقفنا فيما مضى عند هذه المسألة بما له صلة وثقى بموضوع بحثنا وقلنا أن الإمام قد أرسل الأشتر والياً على مصر ليحل محل محمد بن أبي بكر ويأخذ بيد من حديد زمام الأمور هناك وهو ساعد الإمام الأيمن في حروبه وحسامه الذي لا ينبو في مواقفه . ولما أرسله الإمام كتب له عهداً مطولاً جداً رواه النهج[1] في ثلثمائة وثلاثين[2] سطراً بسط له فيه سياسته المالية والقضائية والإدارية والعسكرية والاجتماعية في ضوء تحليل عميق محدث لطبقات المجتمع وقواه.

إن هذا العهد المبتكر يذكرنا في طوله وإسهابه بالوصية التي كتبها لابنه الحسن منصرفه من صفين تذكيراً يحملنا على أن نكرر ما قلناه من أن الإمام أخذ في هذه الفترة يسهب في مكاتباته ويطول رسائله ووصاياه وعهوده بغية أن يودع في ذمة الخلود ما في ذهنه من معارف وما في حياته من تجارب وما يعتنقه من مبادئ ويؤمن به من مثل.

وكتب الإمام مع الأشتر بالإضافة إلى ذلك العهد رسالتين إلى أهل مصر رواهما النهج :

أولاهما : في أحد عشر سطراً[3] بين لهم تعيينه مالكاً عليهم وحدثهم عن نسب مالك وقوة شكيمته وشدته في نصرته.

وثانيتهما : مقطوعة في ستة وعشرين سطراً[4] حدثهم فيها عن بعثة النبي ﷺ وتنازع الناس بعد موته ثم جاء إلى كيفية تعيينه أميراً للمؤمنين وسبب قبوله هذا التعيين ثم بسط موقفه من أعدائه وعلل لهم سر إصراره على البقاء أميراً للمؤمنين رغم ما يرى من كيد ويلاقيه من مكايدة فإذا هو يعلن أنه إن انزاح عن منصبه غلب الفجار وطغى السفهاء.

وقد يتساءل المرء لماذا كتب الإمام رسالتين في آن واحد إلى أهل مصر مع الأشتر؟

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 89.

(2) إن لهذا العهد رواية أخرى تقع في نحو من ثلثي رواية النهج كما وقد نشرت في المقتطف على أنها (وقعت لهم كتاباً من كتب السلطان بايزيد الثاني الذي رقي إلى عرش الملك سنة 886هـ الموافقة سنة 1481م وقد خط سنة 858هـ) المقتطف 35/ 247/ 42.

(3) نهج البلاغة، ج 2/ 67.

(4) نهج البلاغة، ج 2/ 127.

إن جواب هذا التساؤل يكمن في موضوع الرسالتين: فأولاهما تتناول تعريفهم بالأشتر فهي أشبه ما تكون بجزء من العهد وقد رأينا أن الإمام قد درج هذا الموضوع في عهده إلى محمد بن أبي بكر، ومن هنا فإنه يجوز أن نقول أن هذه الرسالة مقتطفة من العهد رواها الرواة منفصلة عنه تسهيلاً للرواية وتجسيداً لها .

وثانيتهما تكاد تكون نسخة ثانية من الرسالة التي كتبها الإمام لأهل الأمصار عامة بعد انتهائه من صفين وقد مرت الإشارة بنا إلى هذه الرسالة في مطلع هذه الطائفة من رسائل الإمام.

لقد قلنا في بحثنا عن مسألة الأشتر فيما مضى أنه لم يتسلم منصبه هذا لأن معاوية وكَّل به من يدس له السم في شراب فمات بقلزم على رواية أو بالعريش على رواية أخرى مما اضطر الإمام إلى أن يجدد ولاية محمد بن أبي بكر. ومما يبدو من رسالة رواها النهج أن محمداً هذا قد توجد من عزله وتعين خلف له على ولاية مصر فكتب إليه الإمام يبيِّن له لم عيَّن الأشتر وهذه الرسالة مروية في النهج[1] مقطوعة من ثمانية أسطر مفتتحة بـ (أما بعد ومختتمة بـ إن شاء الله) تقرر بقاءه وتوصيه بالاستعداد لمحاربة الأعداء وإنزال الضربة بهم.

إذن فمشكلات الإمام السياسية قد اهتاجت وأطراف بلاده وأمصارها قد انتقضت ومما أهمه من هاتيك المشكلات ومن ذلك الانتقاض أن فريقاً من جنده في صفين قد خرجوا عليه ومرقوا من طاعته ناقمين على قبوله التحكيم وآخذين عليه رضاه بتحكيم الرجال في كتاب الله «على حد زعمهم».

إن هذا الفريق الذين يسمون في التاريخ «بالخوارج» قد أمعنوا إلى أقصى حد في نكايتهم بخليفتهم فاجتمعوا بضواحي الكوفة وأصقاع منها فبايعوا رجلاً منهم اسمه «عبد الله بن وهب الراسبي لعشر خلون عن شوال سنة سبع وثلاثين للهجرة»[2].

كان الإمام يرى في هذا الفريق شراً ولكنه كان يعتبرهم أهون الشرين لذلك نراه لا يلتفت إليهم كثيراً ولا يوليهم من اهتمامه إلا اليسير وكان جل عنايته منصرفاً

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 62.

(2) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 55.

إلى الاقتصاص من معاوية وتقويم حكم ذينك الحكمين أبي موسى وعمرو بن العاص فكتب رسائل إلى عماله وأنصاره يدعوهم إلى القدوم عليه بأجناد لإعادة الكرة على المحلين أنصار معاوية وقد تتبعنا تلك الرسائل فتجمعت لدينا أربع منها:

أولاها: رسالته مع عتبة بن الأخنس بن قيس إلى عبد الله بن عباس واليه على البصرة، وقد رواها الطبري[1] برقية من ثلاثة أسطر يطلب إليه فيها الاستعداد لمحاربة معاوية ثانية وينبئه بأن هو قد خرج إلى معسكر النخيلة[2].

وثانيتها: رسالته إلى سعد بن مسعود الثقفي عامله على المدائن رواها الطبري[3] في سطرين طلب إليه أن يوجه نحوه من معه من مقاتلة أهل الكوفة[4].

وثالثتها: رسالته إلى زيد بن حصين وعبد الله بن وهب ومن معهما من الناس أوردها الهادي كاشف الغطاء في مستدركه[5] رسالة كاملة من خمسة أسطر في الموضوع ذاته تلتزم بقيود الافتتاحية والختام.

ورابعتها: رسالته إلى فرقة من الخوارج أوردها الهادي كاشف الغطاء[6] في أربعة أسطر ،شرح لهم فيها خروج الحكمين عن القصد من التحكيم ودعاهم إلى محاربة معاوية.

إن هذه الرسائل الأربع ـ وغيرها لم تصلنا ـ قد وقعت ممن كتب إليهم موقع الأمر الذي لا بد من تنفيذه فتقاطرت العساكر من كل حدب وصوب على معسكر النخيلة بظهر الكوفة، وكاد الإمام يسير بها مسيره الأول إلى الشام لولا أن ذلك الفريق من الخوارج بقيادة الراسبي شرعوا ينفذون مخططهم فراحوا يقتلون الشيوخ والنساء والأطفال فضج الجند وضج الناس ووقفوا في وجه الإمام طالبين منه أن يفرغ من هؤلاء الخوارج أولاً ولما كان الإمام يرى في الخوارج أناساً لا يصلحون ومنحرفين لا يقوم اعوجاجهم وكان يراهم أقلية في العدد والعدة، وافق الناس على

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 58.
(2) راجع م.ع.
(3) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 59.
(4) راجع م.ع.
(5) مستدرك نهج البلاغة، ص: 114.
(6) مستدرك نهج البلاغة، ص: 125.

أن يصفي الحساب معهم فأرسل إليهم ابن عباس يحاججهم ووصاه وصية رواها النهج[1] في سطرين بليغين يكشفان عن علم الإمام بوسائل الحجاج والمناظرة فقد وصاه أن يحاججهم بالسنة ولا يناظرهم بالقرآن لأنه حمال وجوه.

ولعل موقف الإمام هذا من الخوارج رسخ في أذهاننا ما قدمناه من أحاديث مفصلة عن إيمان الإمام بالكلمة الطيبة وثقته في الناس فهو يحاول أن يزرع ما حوله من مستنقعات نتنة بالريحان والورد.

وتحضرنا هنا منقبة رويت عن النبي ﷺ قائلة: (إن وليتم علياً ولا أراكم فاعلين فإنه يحملكم على المحجة البيضاء والصراط المستقيم) فنتساءل أو ليس من حقنا أن نقول أن هذه المنقبة إن لم يقلها النبي ﷺ كما يرى بعضهم فإنه كان من الضروري أن يقولها؟.

ومهما يكن فإن موقفه هذا لم يثمر ما كان يرجوه . وكيف يثمر! ولكن أو انقض عليهم بجمعه ذاك المتدافع؟ كلا وإنما بعث إليهم رسالة وهم مجتمعون بالنهر رواها الطبري[2] في سطرين طالبهم فيها بأن يسلموه قتلة عبد الله بن خباب وغيره من المسلمين[3].

فأبوا إباء المعاندين ورفضوا رفض المنابذين، فسار إليهم والتقى بهم في موقع النهروان فأتى عليهم إلا نفراً يسيراً وكان ذلك في نهاية سنة ثمان وثلاثين للهجرة[4].

وعندما انتهى الإمام من هذه الواقعة أراد أن يسير بجنده إلى معاوية ولكن اصطبار معظم أصحابه على تحقيق الحق وإزهاق الباطل قد نغد فتواكلوا وتخاذلوا منسلين إلى بيوتهم وعائدين إلى نسائهم محتجين بأن سيوفهم قد كلت ومتعللين بأن نبالهم نفدت ويشهد الله أن ذلك لم يكن إلا يأساً وتخاذلاً واستسلاماً للأمر الواقع.

وعاد الإمام إلى الكوفة وتفرق جنده واستأسد معاوية فأرسل عمرو بن العاص لينزل أداني مصر منضماً إلى العثمانية فيها وكتب محمد إلى الإمام بذلك فأجابه

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 146.

(2) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 62.

(3) راجع م.ع.

(4) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 68.

برسالة أوردها الهادي كاشف الغطاء[1] في تسعة أسطر طلب إليه فيها أن يتمنع ويصمد ووعده بإنفاذ الناس إليه.

وقد مدر بنا فيما مضى أن الناس قد تثاقلوا عن تلبية دعوته إلى مدد محمد بن أبي بكر واستنقاذ مصر من معاوية إلا مالك بن كعب الهمداني في نفر يسير لم يكادوا يسيرون عن الكوفة أشواطاً حتى بلغهم مصرع محمد على يد عمرو بن العاص في واقعة المسناة «صفر سنة ثمان وثلاثين للهجرة»[2].

إن الرواة يحدثوننا بأن الإمام قد وجداً عظيماً على محمد بن أبي بكر وافتتاح مصر حتى ظهر ذلك في وجهه، ومما يعكس لنا هذا الوجد ويخلده ألماً ممضاً يحز في القلوب المؤمنة بالحق والمجاهدة من أجله رسالة كتبها إلى عبد الله بن عباس رواها النهج[3] مقطوعة من ثمانية أسطر حكى له فيها افتتاح مصر ومقتل محمد وشكا له فيها، ما يلقيه من أصحابه من ألوان الخذلان وصنوف الاستسلام.

إن هذه الرسالة وإن كانت إخوانية في موضوعها إلا أنها إخوانية سلطانية في الوقت ذاته: إخوانية لأنها تخاطب ابن عم للإمام وتنبئه بمصرع ربيب له، وهي سلطانية لأنها تسوق ذلك الخطاب مساق فاجعة عامة وترى ذلك المصرع رواية مصرع للدولة وقيمة في إدارتها، وهذه ميزة اختص بها الإمام وحده بين كتاب عصره ومن أتى بعده. وقد عللنا لهذه الميزة في وقفتنا عند اتجاه الإمام الكتابي بالتقاء قوى ثلاث هي «الإدراك والانفعال والإرادة في شخصه «التقاء غذته ألوان ثقافته ونظرته إلى الجياة العامة جزءًا من حياته واعتبار نفسه جزءًا منها وتفاعله مع الأحداث صانعاً إياها من روحه وفكره[4].

إن افتتاح معاوية لمصر جاء ضربة قاصمة أصابت ميزان القوى في الصميم فأخذ يتحرش بما تحت يدي الإمام من أمصار ويعادي من معه من ولاته وعمال ثغوره، فأرسل «بسر بن أرطأة» في هذه الآونة في قوة غزا بها الحجاز ثم انحدر بها نحو اليمن فتحفز أنصار معاوية العثمانيون من جند حامية صنعاء فأثاروا في اليمن

(1) مستدرك نهج البلاغة، ص: 114.

(2) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 80.

(3) نهج البلاغة، ج 2/ 64 وراجع مستدرك نهج البلاغة، ص: 116.

(4) راجع اتجاه الإمام الكتابي.

الفتنة والشغب فقال عبيد الله بن عباس والي الإمام على اليمن لسعيد بن نمران آمر الحامية: (والله لقد اجتمع هؤلاء وإنهم لنا لمقاربون، وإن قاتلناهم لا نعلم على من تكون الدائرة فهلّم لنكتب إلى أمير المؤمنين ﷺ بخبرهم وقدحهم وبمنزلهم الذي هم به) فوافقه سعيد وكتب إلى الإمام رسالة[1] فهم منها أن عامليه قد جبنا أمام أولئك العثمانية فساءه ذلك وانفجر في وجههما برسالة رواها «ابن أبي الحديد[2] في ستة أسطر» نقد موقفهما وبين لهما أن تلك القوة ضئيلة صغيرة وطلب منهما أن يناجزاهم إذا استمروا في شغبهم والرسالة ملتزمة بقيود الافتتاحية المعروفة إلا أنها مختتمة بجزء من آية ممثلة مدروجة في سياق الرسالة كما لو كانت جزءاً منها على هذا النمط «وإن حاربوا استعنا بالله ونابذناهم على سواء، وأن الله لا يحب الخائنين كما كتب الإمام رسالة إلى أولئك الخارجين رواها ابن أبي الحديد[3] أيضاً في تسعة أسطر دعاهم فيها إلى العدول عن الشغب ورفع اليد عن التخريب والرسالة هذه قطعة من الآيات الممثلة كلماً وتعابير في قيود افتتاحيتها وقيود خاتمتها فهي مفتتحة على هذا الشكل «من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى من شاقّ وغدر من أهل الجند وصنعاء: أما بعد فإني أحمد الله الذي لا إله إلا هو الذي لا يعقب له حكم، ولا يردّ له قضاء - ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين ...الخ ويختتمه بقوله وإن لم تفعلوا فاستعدوا ...لقدوم جيش فمن أحسن فلنفسه ومن أساء فعليها، وما ربك بظلام للعبيد»[4].

ونحن نرى جلياً من أسلوب الإمام في بناء هذه الرسالة مفتتحاً ومختتماً أن الآيات متمازجة وعباراته ملتحمة معها بشكل لا يتهيأ للقارئ أن يميز بينها إلا إذا كان حافظاً لآي القرآن الكريم.

وتعليل هذه الظاهرة أن الإمام كان يحفظ القرآن كله حفظاً اختلط مع روحه ودمه فتفهم معانيه واستعار كلمه ثم نطق فإذا ما نطق به قرآن علوي إذا صح التعبير.

وإذن فلنسجل هنا أن الإمام أول من صير آيات من القرآن لوناً من الأدب

---

(1) شرح نهج البلاغة، ج 2/ 3.

(2) شرح نهج البلاغة، ج 2/ 4 ومستدرك نهج البلاغة، ص: 135.

(3) شرح نهج البلاغة، ج 2/ 5.

(4) مستدرك نهج البلاغة، ص: 135.

وقربها من أفهام الناس عارضاً إياها في طيات رسائله ومكاتباته.

إن الرواة ينقلون إلينا أن عقيل بن أبي طالب أخاً الإمام كتب إلى علي رسالة من مكة بشأن[1] إرسال الضحاك بن قيس الفهري غازياً أطراف الكوفة أبدى فيها نوعاً من الإشفاق على أخيه، فأجابه الإمام في رسالة رواها النهج[2] مقطوعة في ستة عشر سطراً لا افتتاح فيها ومختتمة ببيتين لأخي بني سليم[3] حدثه فيها عن الجيش الذي أنفذه إلى الضحاك هذا وتمكن أن يقصيه إقصاء كما حكى له ظلم قريش إياه حكاية لمست في قلب عقيل وتر الإشفاق فقطعته ذلك لأن الإمام ليس ممن يشفق عليه فها هو في هذه الرسالة يعلن أنه مستعد للحرب أنى كانت وأنه لن يخضع للعدو.

إن هذه الرسالة صورة حية يلتقي فيها بحثنا المسهب في تحليل المجتمع الإسلامي الذي نشأ بمكة صغيراً تعاديه قريش ثم انتقل إلى يثرب هارباً منها.

ودخلت قريش في دينه فاختلطت معه اختلاط المتضادين وعايشته معايشة المتنافرين ثم جاءت هذه الحقبة من حياة المجتمع الإسلامي لتدق ساعة الفراق بينه وبين قريشاً، فإذا الإمام في الكوفة يقود المجتمع الإسلامي بمفهومه اللغوي وإذا معاوية في الشام يقود قريش بمفهومها الاصطلاحي الذي هو حكم فئة من قريش سياسياً واتباعها من يطمع في هذا المفهوم من غير قريش تهالكاً على الدنيا.

ويبدو أن قريشاً قد شمرت عن ساعد الجد في معاداة الإمام ومنابذته وأن معاوية كان يحركها من وراء ستار، ولدينا رسالة للإمام بهذا الخصوص رواها النهج[4] على أنها رسالته التي كتبها إلى قثم بن عباس واليه على مكة. والرسالة ثمانية أسطر تحذر قثم من جواسيس معاوية وتحركات أنصاره في مكة. ولدينا رسالة أخرى في هذا الباب كتبها الإمام لسهل بن حنيف الأنصاري عامله على المدينة رواها النهج[5] أيضاً رسالة كاملة في اثنين وعشرين سطراً مفتتحة بـ (أما بعد)

---

(1) راجع شرح نهج البلاغة، ج 16/ 56.

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 65.

(3) أورد الهادي كاشف الغطاء رواية أخرى لهذه الرسالة قدم لها قائلاً وقد روى السيد في النهج بعضه بخلاف هذه الرواية ولا فرق كبيراً بين الروايتين «مستدرك نهج البلاغة»، ص: 130، إلا أن رواية المستدرك تدل على أن عقيلاً كتب إليه في مسألة التحاق ابن أبي سرح بمعاوية.

(4) نهج البلاغة، ج 2/ 62.

(5) نهج البلاغة، ج 2/ 139.

ومختتمة بـ (إن شاء الله والسلام) واساه بعبارات تقطر ألماً وإيماناً ـ عن هؤلاء القوم الذين يلتحقون يوماً بعد يوم بمعاوية تاركين صفوفه مهاجرين من مدينة رسول الله ومبتعدين عن بيت الله الحرام.

ولم تقتصر تحرشات معاوية على الحجاز بل امتدت إلى العراق نفسه مبتدئة بالبصرة ذاتها، ونقل الطبري في أحداث سنة ثمان وثلاثين[1] أنه لما قتل محمد بن أبي بكر بمصر خرج ابن عباس من البصرة إلى علي بالكوفة واستخلف زياداً وقدم علاء بن الحضرمي من قبل معاوية فنزل في بني تميم فحاول زياد أن ينبه بني تميم إلى خطورة نزول ابن الحضرمي بينهم بيد أن محاولته هذه لم تجد فتيلاً فتجمعت العثمانية من بني تميم حول ابن الحضرمي وراحوا يهددون البصرة فكتب ابن زياد رسالة إلى الإمام يخبره بالموقف فبعث إليه أعين بن ضبية المجاشعي ليفرق قومه عن ابن الحضرمي.

وكتب إليه رسالة أوردها الطبري[2] في ثلاثة أسطر أخبره فيها بإرساله أعين فإن نجح في مسعاه فذلك ما يريده وإلا فسيبعث إليه جيشاً[3].

ووصل أعين إلى البصرة فاغتاله قوم من أنصار ابن الحضرمي فكتب زياد رسالة إلى الإمام في المسألة فلما قرأ الإمام رسالة زياد[4] دعا جارية بن قدامة السعدي فوجهه في خمسين رجلاً من بني تميم وبعث معه شريك بن الأعور ويقال: بعث جارية في خمسمائة رجل وكتب إلى زياد كتاباً صوب فيه رأيه فيما صنع وأمره بمعونة جارية بن قدامة والإشارة عليه[5].

وتمكن جارية من أن يقضي على ابن الحضرمي ويئد فتنته في مهدها مما اضطر معاوية إلى أن يقتصر في تحرشاته على أطراف البلاد ويظهر أن بعض عمال الإمام كانوا متواطئين معه أو كانوا يخافون منه، فقد روى النهج[6] رسالة للإمام في

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 84.
(2) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 85 وشرح نهج البلاغة، ج 4/ 46.
(3) راجع م.ع.
(4) تاريخ الأمم والملوك وشرح نهج البلاغة، ج 4/ 49.
(5) راجع م.ع.
(6) نهج البلاغة، ج 2/ 126.

ستة أسطر تجسد هذا الأمر المحزن كتبها إلى كميل بن زياد النخعي وهو عامله على هيت ينكر عليه تركه دفع من يجتاز به من جيش العدو في غاراته، أن هذا القلق الدائم في معسكر الإمام قد أنتج ظاهرة جديدة شملت ولاته وعمال خراجه وجنده فإذا هم يحاولون الاختلاس ويتوانون في أعمالهم ولدينا ست رسائل تصور هذه الظاهرة وتعكسها:

أولاها: رسالة إلى زياد بن أبيه يوم كان خليفة عامله عبد الله بن عباس على البصرة رواها النهج في سطرين ونصف يحذره فيها من الخيانة[1].

وثانيتها: رسالته إلى الأسود بن قطيبة صاحب حلوان رواها النهج[2] في ثمانية أسطر يأمره فيها بالعدل ولزوم الحق.

وثالثتها: رسالته إلى مصقلة بن هبيرة الشيباني رواها النهج[3] مقطوعة في ثمانية أسطر يوبخه فيها على جوره في قسمة الفيء.

ورابعتها: رسالة أوردها الهادي كاشف الغطاء[4] في ثلاثة أسطر على أنه كتبها إلى أحد عماله يعزله فيها لأنه ظلم امرأة.

وخامستها: رسالة رواها النهج[5] في خمسة أسطر ونص في مقدمتها على أن الإمام كتبها إلى أحد عماله في ظلمه المشركين من أهل عمله يأمره بالرفق بهم.

وسادستها: رسالة كتبها إلى منذر بن الجارود العبدي وقد خان في بعض ما ولاه من أعماله رواها النهج[6] في ثمانية أسطر رسالة كاملة ملتزمة بقيود الافتتاحية ومختتمة بـ (إن شاء الله).

وقد عالج الإمام هذه الظاهرة بالحزم والشدة معتمداً على أعوانه المخلصين ولدينا رسالتان في هذا الباب.

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 21.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 124.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 73.
(4) نهج البلاغة، ج 2/ 20.
(5) مستدرك نهج البلاغة، ص: 138.
(6) نهج البلاغة، ج 2/ 141.

أولاهما: رسالته إلى كعب بن مالك أحد عماله ذكرها كتاب الخراج في سبعة أسطر ونصف أمره فيها بأن يقوم بجولة تفتيشية في أماكن حددها له.

وثانيتهما: رواها النهج[1] ولم يذكر من كتبت له وإنما نص على أنه كتبها إلى بعض ولاته والرسالة تقع في ستة أسطر تأمره بالرفق والشدة ووضع كل موضعه.

ولكن هل أتت معالجة الإمام تلك الحازمة أكلها؟ كلا، ذلك لأن الفوضى كانت قد مدت بأطنابها عبر أرض الرافدين ودقتها في أرض فارس في ذلك الجو من القلق والاضطراب وقد نقل الطبري[2] صورة لذلك قائلاً:

(لما قتل ابن الحضرمي واختلف الناس على علي عليه السلام طمع أهل فارس وأهل كرمان في كسر الخراج فغلب أهل كل ناحية على ما يليهم وأخرجوا عمالهم) وعاد الإمام يمعن في معالجة الموقف (فاستشار الناس في رجل يوليه فارس حين امتنعوا من أداء الخراج فقال له جارية بن قدامة: ألا أدلك يا أمير المؤمنين على رجل صليب الرأي عالم بالسياسة؟ قال: من هو؟ قال: زياد فقال: هو لها فولاه فارس وكرمان ووجهه في أربعة آلاف فدوخ تلك البلاد حتى استقاموا)[3].

وروى النهج[4] رسالة للإمام في خمسة أسطر ونصف كتبها إلى زياد يأمره فيها بالاقتصاد والتواضع نرجح أنها ترجع في تأريخها إلى سنة تولية زياده على فارس التي هي سنة تسع وثلاثين.

وكاد الشرق يستقر بين يدي زياد ويمتنع على معاوية لولا أن لجأ معاوية إلى وسيلة أخرى يجتذب بها زياداً وكانت هذه الوسيلة هي إلحاقه به أخاً وابناً لأبيه أبي سفيان، فكتب إليه رسالة يعرض عليه ذلك فطوى زياد رسالته وأرسلها إلى الإمام مع رسالة له فكتب إليه الإمام جواباً رواه النهج[5] في ستة أسطر كشف له فيه حقيقة الأمر بصراحة وخبره بأن ذلك كان من أبي سفيان فلتة على أيام عمر ثم عاد فوضح

---

(1) راجع كتاب الخراج، ص: 141.

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 81.

(3) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 105.

(4) نهج البلاغة، ج 2/ 21.

(5) نهج البلاغة، ج 2/ 74 ورواها ابن أبي الحديد رواية أخرى تختلف عن هذه الرواية قليلاً، ج 2/ 68.

هذه الفلتة ودحضها شرعاً وعرفاً ورسم له صورة حية لمعاوية كما يعرفه الإمام وكفى بمعرفته علماً.

و ـ طائفة ما بعد النهروان:

من بعيد واقعة النهروان حتى استشهاده في (21) رمضان سنة أربعين[1] كانت واقعة النهروان نهاية الوقائع التي خاضها الإمام بنفسه وقام بقيادة الجند فيها.

ولما انتهت هذه الواقعة دخل الكوفة واستقر بها يرسل الحملات لصد غارات معاوية على هذه البلاد أو تلك ويبعث الكتائب لقمع خارجة تنتقض هنا أو هناك، لقد رأينا في الطائفة (هـ) من رسائل الإمام صورة لغارات معاوية على عمال الإمام وإثارته بعضهم بأسلوب أو بآخر كما لمسنا في تلك الصورة طريقة الإمام في الوقوف تلك الغارات والحد من آثار تلك الأساليب وتأتي هذه الطائفة من الرسائل لتتبع جهود الإمام في الوقوف بوجه إمام مشكلاته مجيباً على القوة بالقوة ومكافحاً المكيدة والشرور بالحكمة والوصايا.

إن المتتبع لتاريخ هذه الفترة يرى أن معاوية قد كف أو كاد من نشاطه العسكري ويعلل بعضهم ذلك بوصوله مع الإمام إلى اتفاقية تنص على تقسيم السلطة بينهما شطرين: شطر الشام ومصر وما يكتنفهما لمعاوية وشطر العراق والحجاز وما يحيط بهما للإمام، بيد أننا لا نكاد نلمس لهذه الاتفاقية أي أثر في كتب الإمام أبداً ولا نكاد نجد لها ظلاً في رسائله مما نرى أنفسنا حيارى تجاه هذه المسألة وإن كنا واثقين في ضوء دراستنا لشخصية الإمام أنه ليس بذلك الرجل الذي يقر ضيماً ويدين بمساومة، ومهما يكن فلنرجع إلى بحثنا متتبعين رسائل الإمام في هذه الفترة:

لما كان الإمام يرسل البعوث والحملات دون أن يصاحبها فقد وجدنا له مجموعة من الرسائل إلى القواد الذين أناط بهم مسؤولية النهوض بقيادة تلك البعوث والحملات وتتناول هذه المجموعة مسألة الخريت بن راشد وقد حدثنا عن هذه المسألة الطبري[2] عن هشام بن محمد عن أبي مخنف عن الحارث الأزدي عن عمه عبد الله بن فقيم قال: جاء الخريت بن راشد[3] إلى علي في ثلاثين راكباً من أصحابه يسير بينهم حتى قام بين يدي علي فقال له: والله يا عليّ لا أطيع أمرك ولا

(1) الروائع: علي بن أبي طالب، ص: 4.

(2) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 86.

(3) وكان مع الخريت ثلثمائة رجل من بني ناجية مقيمين مع علي بالكوفة قدموا معه إلى البصرة وكانوا قد خرجوا إليه يوم الجمل وشهدوا معه صفين والنهروان..

أصلي خلفك وإني غداً لمفارقك، فقال له علي: ثكلتك أمك إذ تعصي ربك وتنكث عهدك ولا تضر إلا نفسك خبرني لم تفعل ذلك؟ قال: لأنك حكمت في الكتاب وضعفت عن الحق إذ جد الجد وركنت إلى القوم الذين ظلموا أنفسهم فأنا عليك زار وعليهم ناقم ولكم جميعاً مباين فقال له علي: هلم أدارسك الكتاب وأناظرك في السنن وأفاتحك أموراً في الحق أنا أعلم بها منك فلعلك تعرف ما أنت له الآن منكر وتستبصر ما أنت عنه الآن جاهل قال: فإني عائد إليك قال: لا يستهوينك الشيطان ولا يستخفنك الجهل ووالله لئن استرشدتني واستنصحتني وقبلت مني لأهدينك سبيل الرشاد).

فخرج من عنده ولم يعد إليه كما وعده.

ولعلنا نجد في هذا الحوار مرآة لشخصية الإمام الفكرية ومنعكساً لبراعته الجدلية، وعليها بالتفصيل في الباب الأول من بحثنا مما نرى أنفسنا ملزمين بأن نأخذ بهذا الحوار نصاً صريحاً يرسم لنا بداية خروج بني ناجية بقيادة الخريت بداية أي خارجة انتفضت على الإمام ومرقت عن طاعته وكأننا بالإمام وهؤلاء الخارجة عالمان متباينان لا يلتقيان: عالم الإمام جو من الهدوء والتعقل والاحتكام إلى الشريعة، وعالم أولئك الخوارج بحر من الاضطراب والدم والاحتكام إلى السيف، على أي حال فلنتتبع قصة هذا الخارجي الخريت من خلال رسائل الإمام.

لما بلغ الإمام أن الخريت قد خرج عليه وراح كدأب سائر الخوارج يداهم قرى المسلمين ويقتل من يريد بسلطانه، أخرج كتاباً[1] بنسخة واحدة إلى سائر عماله يستنبئهم الوجهة التي قصدها الخريت وهذا الكتاب يقع في سطرين[2]، وجاءه جواب كتابه هذا من قرظة بن كعب الأنصاري ينبئه بمرور الخريت وجماعته بعمله فكتب إليه الإمام جواباً[3] يخبره بتسلم رسالته وفهم مقصوده ثم دعاه إلى المواظبة على عمله وبين له طبيعة هؤلاء الخارجة في ضوء آيات قرآنية مقتبسة ممثلة خلال عباراته[4].

(1) راجع تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 89 وشرح نهج البلاغة، ج 3/ 130.

(2) راجع م.ع.

(3) راجع شرح نهج البلاغة، ج 3/ 132 وتاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 89.

(4) راجع م.ع.

ولما كان الإمام قد جهز حملة لملاحقة الخريت وكّل أمرها إلى زياد بن خصفة وأمره أن يرحل بجنده ويقيم في دير (أبي موسى) ريثما يأتيه جواب كتابه ذاك إلى عماله كتب إلى زياد هذا رسالة يخبره بوجهة الخريت مرتحله وقد روى أبو مخنف هذه الرسالة في ستة أسطر[1].

والتقى زياد بن خصفة هذا بالخريت وجماعته في واقعة انكشفت عن قتلى وجرحى من الفريقين وهرب الخريت ومن نجا معه وكتب زياد رسالة إلى الإمام يقص عليه فيها حكاية ذلك اللقاء، فأجابه الإمام برسالة رواها الطبري[2] في سبعة أسطر تكاد تكون آيات قرآنية محللة ممزوجة بفقر الإمام شكره فيها وبين له أجره وثواب من قتل معه عند الله.

إن الإمام قرر متابعة الخريت وعين معقل بن قيس قائداً للحملة ووكل إليه مهمة تتبع الخريت أنّى نزل وحينما توجه وكتب رسالة إلى ابن عباس رواها الطبري[3] في ثلاثة أسطر يطلب إليه فيها أن يبعث برجل على الفين من المقاتلة لينضم إلى حملة معقل[4] وسار معقل هذا والتقى بالخريت في واقعة انتصر فيها عليه وهزمه وكتب إلى الإمام رسالة بذلك فأجابه الإمام برسالة رواها الطبري[5] في أربعة أسطر فيها بوقوفه على رسالته وطلب إليه أن يعرف مكان الخريت ويتتبع أثره حتى يقتله أو ينفيه.

واستجاب معقل لأوامر الإمام في رسالته هذه وتابع بجنده خطى الخريت حتى تقابل معه في (الأسياف) ولكي نعرف مم كان يتشكل أتباع الخريت ومن أي عناصر كانوا يتكونون، ننقل حديث الطبري: روى أنه (أقبل الخريت على من معه من أصحابه من يرى رأي الخوارج فأسرّ لهم: إني أرى رأيكم فإن علياً لن ينبغي له أن يحكم الرجال في أمر الله، وقال للآخرين منددأ لهم أن علياً حكم حكماً ورضي به فخلعه الذي ارتضاه لنفسه، فقد رضيت أنا من قضائه وحكمه ما ارتضاه لنفسه هذا كان الرأي الذي خرج عليه من الكوفة وقال سراً لمن يرى رأي عثمان أنا والله على رأيكم قد

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 90 وابن أبي الحديد في شرحه، ج 3/ 132.

(2) راجع م.ع.

(3) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 93 وراجع مستدرك نهج البلاغة، ص: 115.

(4) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 93.

(5) راجع م.ع.

والله قتل عثمان مظلوماً فأرضى كل صنف منهم وأراهم أنه معهم وقال لمن منع الصدقة: شدوا أيديكم على صدقاتكم وصلوا بها أرحامكم وعودوا بها إن شئتم على فقرائكم وقد كان فيهم نصارى كثيرون وقد أسلموا فلما اختلف الناس بينهم قالوا: والله لديننا الذي خرجنا منه خير وأهدى من دين هؤلاء الذين هم عليه ما ينهاهم دينهم عن سفك الدماء وإخافة السبيل وأخذ الأموال) فرجعوا إلى دينهم فلقي الخريت أولئك فقال لهم: ويحكم أتدرون حكم عليّ فيمن أسلم من النصارى ثم رجع إلى نصرانيته لا والله ما يسمع لهم قولاً ولا يرى لهم عذراً ولا يقبل منهم توبة ولا يدعوهم إليها وإن حكمه فيهم لضرب العنق ساعة يستمكن منهم فما زال حتى جمعهم[1].

ولدينا رسالة[2] للإمام كتبها إلى معقل ليرسلها إلى أتباع الخريت هؤلاء قبل أن يناجزهم ويلتحم بهم تخاطب فئاتهم جميعاً داعية إياهم إلى حقن الدماء والانفضاض عن الخريت[3].

بيد أن هؤلاء الخارجة لم يلتفتوا إلى هذه الدعوة السمحة فاشتبك معقل معهم وضع السيف فيهم فقتل الخريت وانتصر على أتباعه فأسر منهم خلقاً عظيماً فخاطبهم وابتدأ بفرقة منهم، فقال لهم: (ما أنتم؟ قالوا: نحن قوم نصارى لم نر ديناً أفضل فثبتنا عليه، فقال لهم: اعتزلوا وقال للفرقة الأخرى: ما أنتم؟ قالوا: نحن كنا نصارى فأسلمنا فثبتنا على إسلامنا، فقال لهم: اعتزلوا، ثم قال للفرقة الأخرى الثالثة، ما أنتم؟ قالوا: نحن قوم كنا نصارى فأسلمنا فلم نر ديناً هو أفضل من ديننا الأول، فقال لهم: أسلموا، فأبوا فقال لأصحابه: إذا مسحت رأسي ثلاث مرات فشدوا عليهم فاقتلوا المقاتلة واسبوا الذرية، فجيء بالذرية إلى الإمام ولما رآهم معقلة بن بعيرة استنجدوا به فاشتراهم بمئتي ألف وأعتقهم ودفع مائة ألف إلى الإمام فلم يقبلها وطالبه بالمبلغ كاملاً فانطلق بالدراهم ولحق بمعاوية فقيل للإمام ألا تأخذ الذرية فقال: لا فلم يعرض لهم[4].

وروى[5] الطبري رسالة للإمام في أربعة أسطر تصور مسألة مصقلة هذه قبل

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 96 وراجع مستدرك نهج البلاغة، ص: 116.
(2) راجع تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 96.
(3) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 97 وراجع شرح نهج البلاغة، ج 3/ 140.
(4) راجع م.ع.
(5) راجع تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 97.

هروبه إلى معاوية، فالإمام كان يرى المال الذي بقي عند مصقلة هذا مال المسلمين وطالبه برده إليهم، وإلا فإنه وجب عليه قدومه إلى الكوفة ليحبسه عما عجز عن دفعه.

وأورد الهادي كاشف الغطاء[1] وصية للإمام من سطرين يوصي بها معقل بن قيس بالعدل والتواضع نرى أنه كتبها إليه بعد انتصاره هذا العظيم على الخريت.

إن هذه الفترة من حياة الإمام لا تكاد تضطرب بغير خروج الخريت أزمة حربية إلا أنها قد اهتزت بمصيبة أصابت الإمام في الصميم، وهي مسألة اتهام ابن عباس لسطوته على بيت مال البصرة وقد وقفنا عند هذه المسألة بما فيه الكفاية وما علينا هنا إلا أن ننبه بأن الإمام قد عالجها بخمس رسائل تدخل ضمن هذه الطائفة:

أولاها: رسالته الجوابية إلى أبي الأسود الدؤلي في أربعة أسطر ردّ فيها على أخباره بتلك المسألة[2].

وثانيتها: رسالته الأولى إلى ابن عباس من أربعة أسطر يأمره فيها برفع حسابه إليه[3].

وثالثتها: رسالته الثانية إلى ابن عباس من خمسة أسطر يلح فيها عليه في أن يخبره بالحقيقة[4].

ورابعتها: رسالة مطولة من تسعة وعشرين سطراً صبّ فيها عصارة آلامه وفجائع فؤاده بما انتهى إليه من خيانة من لم تخطر خيانته على باله[5].

وخامستها: رسالته الجوابية الأخيرة إلى ابن عباس بعد أن هرب إلى مكة في اثني عشر سطراً[6].

وإذ الإمام مستقراً في هذه الفترة في الكوفة لا يغادرها منشغلاً ولا يسهم في حملة متعباً انصرف بجهوده إلى الناحية الفكرية وتوجه بكليته إلى بسط مبادئه الخلقية في وصايا ونصائح جسدتها رسائل له أورد منها الهادي كاشف الغطاء في

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 99 وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج 3/ 145.

(2) راجع م.ع.

(3) مستدرك نهج البلاغة، ص: 115.

(4) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 108.

(5) نهج البلاغة، ج 2/ 69.

(6) العقد الفريد، ج 2/ 242 وتاريخ الأمم والملوك، ج 82.

مستدركه[1] رسالة في اثنين وتسعين سطراً كتبها إلى شيعته بعد منصرفه من النهروان، حدثهم فيها بإسهاب عن حالة العرب قبل مبعث النبي ﷺ وبيّن لهم فضل النبي ﷺ في توحيد العرب ثم انتقل إلى مسألة الخلافة فبين لهم كيف أنها صرفت عنه صرفاً وهو أحق بها، فذكر مسألة غدير خم وكيف أن النبي ﷺ قال أثناءها: **(من كنت مولاه فعلي مولاه)** ثم استطرد ووقف وقفات سريعة عند انتقال الخلافة بين أبي بكر وعمر وعثمان ملقياً ما جرى إلقاءً عاماً على عاتق قريش ثم جاء إلى اختياره خليفة على كره منه، وراح يفصل القول في كيفية بيعته ثم خروج طلحة والزبير وعائشة ولقائه معهم في واقعة الجمل، ثم انصرافه إلى الكوفة وإرساله جريراً إلى معاوية يدعوه إلى الدخول فيما دخل فيه المسلمون عملاً منه بإحكام القرآن وأورد هذا الحكم في صلب الرسالة آية ثم انتقل إلى واقعة صفين ومسألة التحكيم وخروج الخوارج بالنهروان وخذلان الناس إياه في إعانة محمد بن أبي بكر على جيش عمرو بن العاص الذي فتح مصر وأخرجها من تحت ظلال حكمه ثم خاطبهم بما في قلبه من ألم وما في شعوره من جراح ووصمهم بإضاعة الحق والتقاعس عن الجهاد في سبيل الله.

إن هذه الرسالة وثيقة تاريخية تلخص أحداث خلافته بأسلوب نظن أنه أسلوب خطبة خطبها الإمام في موقف كان ينبغي له أن يقفه بحكم الأحداث والوقائع ثم صيّر هذه الخطبة رسالة عملاً منه بمهمته في إفهام الغائب والبعيد كما يفهم الحاضر والقريب.

ومن هنا فهذه الرسالة نموذج آخر من النماذج التي مرت بنا ونبهنا إليها على أنها مقطوعات ذابت فيها حدود الخطبة مختلطة مع حدود الرسالة، وقد أورد الهادي كاشف الغطاء[2] هذه الرسالة رواية أخرى لا نكاد نجد بينهما فروقاً، وقد نبه الرجل بنفسه إلى هذا في مطلع نقله تلك الرسالة قائلًا: روى هذه الرسالة السيد ابن طاوس في كشف المحجة عن محمد بن يعقوب الكليني في كتاب الرسائل وأوردنا ههنا جملاً منها تدخل في الغرض الذي توخيناه، وقد تقدم ذكر كتاب له عليه السلام أمر أن يقرأ على شيعته رواه ابن قتيبة وهو يضاهي هذا الكتاب في كثير من الألفاظ والمعاني)[3].

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 89.
(2) العقد الفريد، ج 2/ 234 وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد م 4/ 64.
(3) مستدرك نهج البلاغة، ص: 138.

وهناك رسائل أخرى من الوصايا رأينا أن ندرجها بين رسائل هذه الطائفة اعتماداً على موضوعاتها واستناداً إلى تواريخ بعضها وعدد هذه الوصايا إحدى وعشرون رسالة:

أولاها: وصية إلى أصحابه في تسعة أسطر[1].

وثانيتها: وصية إلى جند بعثهم إلى أعدائه وهي ثمانية أسطر وصاهم فيها بالحذر واليقظة وبين لهم أين ينزلون وكيف يرحلون[2].

وثالثتها: وصية إلى ابن عباس من أربعة أسطر يعظه فيها رواها النهج روايتين[3].

ورابعتها: وصية إلى شخص لم يذكر اسمه وهي مقطوعة في أربعة أسطر يتحدث فيها عن الدنيا وكيف تخدع الناس وتغرهم[4].

وخامستها: وصية من أربعة عشر سطراً تدعو شيعته إلى التقية[5].

وسادستها: رسالة طريفة جداً في أربعة عشر سطراً كتبها إلى شريح بن الحارث القاضي في دار اشتراها يحذره فيها من أن يكون قد اقتناها مما يغضب الله.

وسابعتها: وصية إلى عماله في سطرين يوصيهم فيها بأن يدقوا أقلامهم لئلا يستهلكوا ورقاً كثيراً، ويظهر أن الإمام كان في ضائقة مالية بسبب تقلص رقعة بلاده[6].

وثامنتها: وصية لكميل بن زياد في سبعة عشر سطراً من الإرشادات والنصائح[7].

وتاسعتها: وصية إلى بعض مواليه في خمسة أسطر تتحدث عن انقشاع الدنيا

(1) مستدرك نهج البلاغة، ص: 119.
(2) مستدرك نهج البلاغة، ص: 138.
(3) مستدرك نهج البلاغة، ص: 152.
(4) نهج البلاغة، ج 2/ 31.
(5) نهج البلاغة، ج 2/ 22 و142.
(6) نهج البلاغة، ج 2/ 85.
(7) مستدرك نهج البلاغة، ج 2/ 4.

غمامة وزوال المال أدراناً[1].

عاشرتها: وصية جاء في مقدمتها أنها لأحد أبنائه وهي تقع في أحد عشر سطراً[2].

وحادية عشرتها: وصيته إلى الحارث الهمداني في سبعة عشر سطراً ذكر له فيها القيم الفاضلة من مكارم الأخلاق ودعاه إلى التمسك بالقرآن والابتعاد عن الشيطان[3].

وثانية عشرتها: رسالة من سطر واحد تحدث عن عز أذل صاحبه[4].

وثالثة عشرتها: وصيته لابنه محمد بن الحنفية من سبعة أسطر يرشده فيها وينصحه[5].

ورابعة عشرتها: وصيته لابنه محمد أيضاً في اثنين وثلاثين سطراً وهي مجموعة من الحكم والأمثال القصيرة[6].

وخامسة عشرتها: وصيته لولده الحسين عليه السلام في سبعة عشر سطراً[7].

وسادسة عشرتها: وصيته لابنه الحسن عليه السلام في تسعة أسطر[8].

وسابعة عشرتها: وصيته لابنه الحسن أيضاً في خمسة أسطر وهي جملة من الإرشادات في الوضوء والصلاة واجتناب الفحشاء والأمر بالمعروف[9].

وثامنة عشرتها: وصيته لابنه الحسن أيضاً من عشرة أسطر[10].

(1) مستدرك نهج البلاغة، ص: 109.
(2) مستدرك نهج البلاغة، ص: 150.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 138.
(4) متسدرك نهج البلاغة، ص: 147.
(5) مستدرك نهج البلاغة، ص: 144.
(6) مستدرك نج البلاغة، ص: 150.
(7) مستدرك نهج البلاغة، ص: 117.
(8) مستدرك نهج البلاغة، ص: 152.
(9) مستدرك نهج البلاغة، ص: 119.
(10) مستدرك نهج البلاغة، ص: 149.

وتاسعة عشرتها: وصيته إلى ابنيه الحسن والحسين لما ضربه ابن ملجم في (17) رمضان سنة أربعين للهجرة في تسعة عشر سطراً ينهي فيها عن سفك الدماء والمثلى بقاتله[1].

عشرون: وصية في سبعة أسطر قبيل موته وصّى من خاطبهم بالعفو وذكرهم بالموت[2].

الحادية والعشرون: وصيته إلى ولده وأهل بيته قبل وفاته في واحد وثلاثين سطراً وكانت خاتمته آخر ما نطق به[3].

إن هذه الوصايا جميعها تصدر من ينبوع واحد هو قلب الإمام الطافح بحب الخير للإنسانية جمعاء، كما أنها تلتقي في إطار واحد هو إطار المجتمع الإسلامي وقد لونتها ظروف الإمام هذه التي كتبها بين أحضانها، فجاءت حاسمة فيما ترشد إليه حدية فيما توجه نحوه فاختلطت بها حدود الزمان والمكان وانزاحت من أمامها عوائق الدنيا والآخرة، فإذا هي ذات أبعاد زمانية مجسمة وسنرى في دراستنا لأساليبها مدى ابتكار الإمام فيها ابتكاراً وضع قواعد أدب الزهد والوصايا في الأدب العربي.

إن تحليلنا هذا المطول لظروف رسائل الإمام والأحداث التي أوجبت كتابتها يبرز لنا تلك الظروف والأحداث منبتاً خصباً أثمر هاتيك الرسائل إثماراً حتمياً حتى أن المرء ليشك الشك كله إذا لم يقع في كتب التاريخ على تلك الرسائل صوراً لتلك الظروف وملتقى لتلك الأحداث.

ومن هنا فإن أي شك مهما كان ضئيلاً، لن يخامر الباحث المنصف في تلك الرسائل التي نراها بنات شرعيات لتلك الظروف والأحداث.

ولعل تحليلنا ذاك يضع بين يدينا بالإضافة إلى كون رسائل الإمام صادرة صدور تلك الأحداث في تلك الفترة أربع حقائق حاسمة:

أولاها: أن الإمام أغزر نتاجاً من معاصريه جميعهم فقد وصلنا مما كتب

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 82.

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 23.

(3) مستدرك نهج البلاغة، ص: 154.

خمس وستون ومائة[1] رسالة عدتها اثنتان وعشرون ألفاً وتسعمائة كلمة في مدة حكمه البالغة أربع سنوات وتسعة أشهر تقريباً (فقد كتب في السنة الواحدة ثلاثاً وثلاثين رسالة ونيفاً).

وثانيتها: أنه قد طول الرسالة العربية وأخرجها من طابعها الموجز المركز إلى طابع الأطناب والتفصيل، فقد رأينا أن من رسائله ما زادت أسطره على الثلثمائة سطر، ولو استثنينا ما حذف من هذه الرسائل في مقدماته وأصلابها وخواتمها، تمكنا أن نقرر في ضوء عدد أسطر هذه الرسائل البالغ ألفين ومائتين وتسعين سطراً، أن معدل طول رسالة الإمام هو ثلاثة عشر سطراً وخمسة وأربعون ومائة إلى خمسة وستين ومائة من السطر.

وثالثتها: أن هذه الرسائل قد تلونت في قيود افتتاحياتها وخواتمها مقلدة الرسائلة المعاصرة لها تارة ومبتدعة أساليب جديدة تارة أخرى.

ورابعتها: أن هذه الرسائل التي وصلتنا تنقسم في موضوعاتها إلى رسائل سلطانية كتبها الإمام في شؤون السياسة والإدارة والقضاء ورسائل إخوانية كتبها في مسائل فكرية وتوجيهية قبل استخلافه وبعدها.

إن هذه الحقائق الأربع بالإضافة إلى حقائق أخرى ستظهر لنا في تحليل أسلوب الإمام، هي التي ألزمتنا بأن نذهب مذهبنا في اعتبار الإمام مبتدع الرسالة الفنية في الأدب العربي بمفهومها العلمي، وأن الرسالة العربية قد ابتدأت به لا بعبد الحميد الكاتب كما يرى معظم الباحثين، فقد مهد برسائله الطويلة سبيل الإطناب في الرسائل عهوداً ووصايا عند عبد الحميد الكاتب وطاهر بن الحسين وبذر بأساليبه المبتدعة في قيود افتتاحية الرسائل وخواتمها بذرة التفنن في مطالع الرسائل، ونهاياتها عند عبد الحميد الكاتب وابن المقفع وابن العميد وغيرهم من أمراء النثر العربي كما أنه قد أدخل الرسالة العربية مجال الأمور الإخوانية وصيرها صلة فنية بين أفكار المثقفين والأدباء فاتبع أثره من جاء من بعده في هذه الناحية وأضافوا إلى ما جاء به إضافات أوجبتها ظروفهم المتجددة فبنوا بذلك كيان الرسالة العربية التي تدين للإمام في نشأتها وملامح تطورها العام بالشيء الكثير.

(1) عدا التوقيعات والروايات المتكررة لرسائل معينة.

الباب الثالث:

أسلوب الإمام في رسائله

تمهيد:

يقصد النقاد المحدثون باصطلاح الأسلوب (طريقة الأديب في التعبير عن أفكاره ومشاعره، وقد فصلوا مقصدهم هذا محللين الأسلوب إلى عنصرين رئيسين: الشكل والمضمون، ثم جزأوا كلًّا من هذين العنصرين إلى أجزاء وضعوا لها مقاييس لم يتفقوا عليها، ومما يعنينا من عملهم هذا ـ الذي انبسط في كتب النقد نظريات عامة لم يطبقها الباحثون في دراساتهم لأساليب أدباء معينين إلا نادراً ـ هو توضيح جوانب هذا المقصد عندهم لتطبيق ما نراه ملائماً منه في دراستنا لأسلوب الإمام في رسائله.

إن أولئك النقاد يريدون بطريقة التفكير: اختيار الأفكار وكيفية ترتيبها أهي منطقية أم مضطربة؟ ووضوحها أو غموضها وصحتها أو خطؤها وإخضاعها لطريقة منهج الاستقراء أو الاستنباط.

ويعنون بالشكل العبارات التي تستوعب تلك الأفكار موجزة أم مسهبة؟ سهلة أم غريبة؟ بسيطة أم مركبة؟ متناسقة أم متنافرة؟

ويعنون بالمضمون تلك الأفكار وما وراءها من عاطفة وما يلفها من صور فنية حددها القدماء بالاستعارة والكناية والتشبيه والمجاز مبتكرة أم مقلدة[1].

ومما نبهوا إليه أيضاً بين يدي تحليلهم لعناصر الأسلوب: أن الأسلوب وحدة لا تتجزأ وعملية مركبة تتدفق كلاً متكاملاً ثم قرروا أنه لا يمكن وضع مقاييس عامة لهذه العناصر، ذلك لأن الأسلوب فضلاً عن اختلافه لدى كاتب وآخر يختلف عند

(1) راجع كتاب الأسلوب لأحمد الشايب.

الأديب نفسه باختلاف الفن الذي يعالجه وباختلاف الموضوع الذي يتناوله وبتباين الشخص الذي يتكلم بلسانه أو ينطق عنه ويخاطبه[1]، ولعل حيطة النقاد هؤلاء في التعميم وتريثهم في تجزئة عناصر الأسلوب الذي يدرسونه يرجعان إلى قاعدة نفسية علمية، مفادها أن ما يتوافر في نفس الأديب من فكرة واضحة أو انفعال صادق يجذب إليه من الألفاظ والعبارات والصور ما يلائمه بطريقة تكاد تكون آلية لا تكلف فيها ولا صنعة، بل هناك هذا الرأي القائل بأنه لا توجد فكرة في الذهن دون لفظ يحددها ولا توجد عاطفة بغير صورة تمثلها[2].

ولسنا ندري إلى أي مدى جاء تعميم النقاد المحدثين العرب بصورة خاصة في وقوفهم عند الأسلوب كرد فعل للنقاد القدماء الذين حصروا الأسلوب في جانب اللفظ وقصروه على جزئيات العبارة مقررين في باب السرقات: (أنه من أخذ معنى بلفظه كان سارقاً، ومن أخذ بعض لفظه كان سالخاً ومن أخذه فكساه لفظاً من عنده كان أولى به ممن تقدّمه)[3].

كأن الأسلوب عندهم هو اللفظ، واللفظ فحسب ومما يهمنا من تعميمات النقاد المحدثين وتخصيصات النقاد القدامى في دراستهم للأسلوب:

إنهم لم يطبقوها على أسلوب الإمام تطبيقاً علمياً ذلك لأن من درس أسلوب الإمام من المحدثين والقدامى ينقسمون فريقين فريق لوى الجيد عنه متهماً إياه بالنحل والوضع، وفريق أصدر عليه أحكاماً عامة تدور في جملتها حول رأي الشريف الرضي في أسلوب الإمام حيث قال معلقاً على إحدى فقرات خطبه: (إن هذا الكلام لو وزن بعد كلام الله سبحانه وبعد كلام رسول الله صلى الله عليه وآله بكل كلام لمال به راجحاً وبرّز عليه سابقاً[4]).

وإذن فنحن في حل من أن نلتزم بقاعدة في دراستنا لأسلوب رسائل الإمام، وإذن فنحن غير ملزمين بحكم سابق في بحثنا لأوجه أسلوب الإمام لم لا وقد كانت دراستنا في البابين السابقين قائمة على أساس غير الأسس التي وضعت في ضوئها

(1) راجع كتاب دفاع عن البلاغة للزيات، ص: 5 ـ 6.
(2) الأسلوب، ص: 165.
(3) صبح الأعشى، ج 2، ص: 284.
(4) شرح نهج البلاغة، ج 1، ص: 301.

هذه الكتب الكثيرة حول الإمام.

ولعل ما ينبغي أن ننبه إليه في تحررنا دارسين أسلوب الإمام ثلاث ملاحظات:

أولاها: أننا سنلتزم بالاصطلاحات الدائرة في كتب النقد والبلاغة والنحو والعروض لئلا يختلط الأمر علينا.

ثانيتها: أننا سندرس عناصر أسلوب الإمام منفصلة من جوانب جديدة تسهيلاً لإيضاح أفكارنا وتجسيدها، وإلا فإنه من الصعوبة بمكان أن يدرك المرء صفات عنصر من عناصر أسلوب الإمام منفصلاً عن العناصر الأخرى التي تكون وإياه وحدة لن تقبل التجزئة.

ثالثتها: أننا لا نريد من أي حكم نصدره على عنصر ما من عناصر أسلوب الإمام سوى ذلك العنصر نفسه جزءاً من نص صدر عن الإمام في ظروف خاصة، ذلك لأننا لا نؤمن مطلقاً بما قاله ابن أبي الحديد عن أسلوب الإمام معلناً:

(وأنت إذا تأملت نهج البلاغة وجدته كله ماءً واحداً ونفساً واحداً وأسلوباً واحداً)[1].

لأن أسلوب الإمام يختلف في الرسائل عن أسلوبه في الخطب، ولأن أسلوبه في رسالة متباين عن أسلوبه في رسالة أخرى، هذا وسندرس أربعة جوانب شاملة لأسلوب الإمام في رسائله:

أولها: جانب الأفكار، وسنبحثها من حيث هي نابعة عن قيم الإمام ومرتبة في ضوء عقله المتمرس بالمحاجة والمجادلة.

وثانيها: جانب اللغة من حيث مصادرها ومميزاتها.

وثالثها: جانب الإيقاع العروضي من حيث هو نبضات جسدت اهتزازات عواطف الإمام ولحنت لغته وساوقت أفكاره.

ورابعها: جانب الصور الفنية من حيث هي لغة لخيال الإمام المحلق المبتكر.

---

(1) شرح نهج البلاغة.

الفصل الأول:

مناقضات الإمام

إن النقائض اصطلاح أدبي يطلق عند مؤرخي الأدب العربي على القصائد الهجائية التي تدور بين شاعرين أو أكثر ملتزمة بوزن واحد ومختتمة بقافية واحدة ومنتهية بروي واحد في الغالب، ودائرة في حلقة واحدة من المعاني بناءً وهدماً. والمعروف أن أولئك المؤرخين يؤرخون نضج فن النقائض بظهور جرير والفرزدق ومن انحاز إليهما بعد منتصف القرن الأول للهجرة، وإن حاول بعضهم أن يمد في هذا التاريخ إلى الوراء ليشمل شعراء في العصر الجاهلي بيد أن هذه المحاولة لم تلق شعراء مشهورين ولم تقف على نقائض كثيرة.

1 ـ قيود النقائض في فن الرسائل:

لقد درسنا رسائل الإمام ورسائل من كاتبهم من خصومه ومناوئيه، فوقفنا عند ظاهرة النقض والهدم فيها وإذ كانت الرسالة في طبيعتها فناً يجمع بين طرفين المرسل والمرسل إليه، فقد رأينا أنها تشكل في مجال الخصومات والمنافرات أساساً لفن النقائض وقاعدة لها ضمن قيود أربعة:

أولها: قيد الموضوع، وذلك إذا كان موضوع الرسالتين موضوعاً لا يتفق عليه المرسل والمرسل إليه وإنما يختلفان حوله رأياً وعقيدة.

ثانيها: قيد الالتزام في افتتاحية الرسائل وخواتمها بعبارات دون أخرى من باب الهجاء والازدراء والحط من شأن المرسل إليه.

وثالثها: قيد إدارة ألفاظ ملتزمة يكتبها المرسل فيعيدها عليه المرسل إليه في رسالته الجوابية[1].

---

(1) قال النقيب أبو جعفر في معرض تعليقه على رسائل الإمام إلى معاوية: (وفي كتاب معاوية هذا ذكر لفظ الجمل المخشوش أو الفحل المخشوش لا في الكتاب الواصل مع أبي مسلم وليس في ذلك هذه اللفظة، وإنما فيه: (حسدت الخلفاء وبغيت عليهم عرفنا ذلك من نظرك الشزر وقولك الهجر بتنفسك الصعداء وإبطائك عن الخلفاء) قال: وإنما كثير من الناس لا=

ورابعها: قيد المحاججة الذي يلتزم به كل من المرسل والمرسل إليه في التحامهما وتنابذهما حول فكرة أو مسألة، ولكي نجسد هذه القيود الأربعة نورد رسالتين لمعاوية والإمام:

كتب معاوية إلى الإمام ـ بعد أن جاءه جرير ـ رسالة هذه نصها:

(بسم الله الرحمٰن الرحيم من معاوية بن صخر إلى علي بن أبي طالب، أما بعد فلعمري لو بايعك القوم الذين بايعوك وأنت بريء من دم عثمان كنت كأبي بكر وعمر وعثمان، فأطاعك الجاهل وقوي بك الضعيف وقد أبى أهل الشام إلا قتالك حتى تدفع إليهم قتلة عثمان، فإن فعلت كانت شورى بين المسلمين. ولعمري ما حجتك علي كحجتك على طلحة والزبير لأنهما بايعاك ولم أبايعك وما حجتك على أهل الشام كحجتك على أهل البصرة لأن أهل البصرة أطاعوك ولم يطعك أهل الشام، وأما شرفك في الإسلام وقرابتك من رسول الله ﷺ وموضعك من قريش فلست أدفعه) ثم كتب إليه في آخر الكتاب بشعر كعب بن جعيل وهو:

أرى الشام تكره ملك العراق ... وأهل العراق لهم كارهينا
وكلًا لصاحبه مغضبا ... يرى كل ما كان من ذاك دينا
إذا ما رمونا رميناهم ... ودناهم مثل ما يقرضونا
فقالوا عليّ إمام لنا ... فقلنا رضينا ابن هند رضينا
وقالوا ترى أن تدينوا له ... فقلنا ألا لا نرى أن تدينا
ومن دون ذلك خرط القتاد ... وضرب وطعن يقر العيونا[1]

فكتب إليه الإمام جواب هذه الرسالة مناقضاً إياه: (بسم الله الرحمٰن الرحيم من علي بن أبي طالب إلى معاوية بن صخر، أما بعد فإنه أتاني منك كتاب امرئ ليس له بصر يهديه ولا قائد يرشده، دعاه الهوى فأجابه وقاده فاتبعه، وزعمت أنك إنما أفسد عليك بيعتي خطيئتي في عثمان ولعمري ما كنت إلا رجلاً من المهاجرين

= يعرفون الكتابين، والمشهور عندهم كتاب أبي مسلم فيجعلون هذه اللفظة فيه، والصحيح أنها من كتاب أبي أمامة، ألا تراها عادت في جوابه ولو كانت في كتاب أبي مسلم لعادت في جوابها. شرح نهج البلاغة، ج 15، ص: 187.

(1) الكامل في اللغة والأدب، ج 1، ص: 191.

أوردت كما أوردوا وأصدرت كما أصدروا وما كان الله ليجمعهم على ضلال ولا ليضربهم بالعمى، وبعد فما أنت وعثمان إنما أنت رجل من بني أمية وبنو عثمان أولى بمطالبة دمه، فإن زعمت أنك أقوى على ذلك فادخل فيما دخل فيه المسلمون ثم حاكم القوم إليّ وأما تمييزك بينك وبين طلحة والزبير وأهل الشام وأهل البصرة فلعمري ما الأمر فيما هناك إلا سواء لأنها بيعة شاملة لا يستثني فيها الخيار ولا يستأنف فيها النظر، وأما شرفي في الإسلام وقرابتي من رسول الله ﷺ وموضعي من قريش فلعمري لو استعطت دفعته) ثم ختمها بأبيات لشاعره النجاشي:

دعا يا معاوي ما لن يكونا فقد حقق الله ما تحذرونا
أتاكم علي بأهل العراق وأهل الحجاز فما تصنعونا[1]

فهاتان الرسالتان تدوران حول موضوع واحد هو موضوع الخلافة ومقتل عثمان ولصاحب كل منهما (معاوية والإمام) رأيه الخاص فيه وملاحظاته المتميزة عن الآخر، ثم إن الرسالتين تلتزمان بقيود واحدة في الافتتاحية والختام، فقد افتتح معاوية رسالته بـ (بسم الله الرحمٰن الرحيم، من معاوية بن صخر إلى علي بن أبي طالب، أما بعد).

وسالباً من الإمام لقب أمير المؤمنين ومعرضاً عن السلام عليه ومتحللاً من حمد الله وداخلاً إلى المقصد مباشرة بـ (أما بعد) فسار الإمام على هذا النهج نفسه ملتزماً بالقيود ذاتها فافتتح رسالته مفتتح معاوية فقال: (بسم الله الرحمٰن الرحيم، من علي بن أبي طالب إلى معاوية بن صخر.. أما بعد).

ثم إن معاوية اختتم رسالته بأبيات شعرية فاختتمها الإمام بأبيات شعرية من نفس الوزن والقافية.

والرسالتان معرض لألفاظ مكررة كثيرة أوردها معاوية في رسالته فأعادها الإمام عليه في رسالته تمهيداً لنقض معانيها وإبطال مدلولاتها.

والرسالتان بعد هذا تنتظمان في دائرة جدلية احتجاجية: عرضت رسالة معاوية أفكاراً معينة فانقض عليها الإمام مناقشاً إياها مجادلاً لها.

(1) الكامل في اللغة والأدب، ج 1، ص: 193، والبيتان من بحر المتقارب نفس وزن قصيدة كعب بن جعيل وعلى نفس الروي.

2 ـ أسلوب الإمام في النقض:

إن للإمام أسلوباً رائعاً يعتمد منطقاً دقيقاً ونهجاً سديداً في عرض الأفكار ونقض ادعاءات الخصوم وإبطال حججهم، وينبض بمثله العليا في الحياة ويموج بقيمه الخلقية وأفكاره الاجتماعية التي يصدر فيها عن ثلاثة ينابيع رئيسة:

أولها: الينبوع الإسلامي الخالص

كتب معاوية إلى الإمام أثناء معركة صفين:

(من عبد الله معاوية بن أبي سفيان إلى علي بن أبي طالب)..

أما بعد: فإن الله تعالى يقول في محكم كتابه: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٦٥﴾﴾ [الزمر: 65].

(إني أحذرك الله أن تحبط عملك وسابقتك بشق عصا هذه الأمة وتفريق جماعتها، فاتق الله واذكر موقف القيامة، واقلع عمّا أسرفت فيه من الخوض في دماء المسلمين، وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: **«لو تمالأ أهل صنعاء وعدن على قتل رجل واحد من المسلمين لأكبّهم الله على مناخرهم في النار»** فكيف يكون حال من قتل أعلام المسلمين وسادات المهاجرين، بله ما طحنت رحا حربه من أهل القرآن، وذي العبادة والإيمان، من شيخ كبير، وشاب غرير كلهم بالله تعالى مؤمن، وله مخلص، وبرسوله مقرّ عارف)[1].

إن معاوية في فقرته هذه يريد أن يوقف جيش الإمام المحيط به من كل حدب وصوب عن الزحف الحثيث لابساً جلباب المتدينين ورافعاً شعار السلم الذي عرضه الإمام عليه قبل أن يسير نحوه من الكوفة، كما رأينا من تحليلنا ظروف إرسال الإمام جريراً إليه ومعه رسالة سمحة منه لذلك كله فإن الإمام نقض هذه الفقرة من أساسها فعرض في مطلع رسالته رأيه في معاوية دفعة واحدة ودون مقدمة فقال:

من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى معاوية بن أبي سفيان:

(أما بعد فقد أتتني منك مرعظة موصلة، ورسالة محبّرة، نمقتها بضلالك وأمضيتها بسوء رأيك، وكتاب امرئ ليس له بصر يهديه، ولا قائد يرشده، دعاه

(1) شرح نهج البلاغة، ج 14، ص: 42.

الهوى فأجابه، وقاده الضلال فاتبعه، فهجر لاغطاً وضل خابطاً)[1].

فهذه الفقرة طعنة ربذاء في صميم أمل معاوية في تثبيت أقدام تظاهره ذاك لا يحسنها إلا فارس المقال وإمام السياسة والخبير بالنفوس علي عليه السلام.

ولما كان معاوية في فقرته تلك يعتمد على آي من القرآن والحديث النبوي الشريف في رفع شعاره وتحقيق أمله، استطرد الإمام في جوابه داعماً طعنته تلك بآية قرآنية ومحكماً إصابته بآراء إسلامية فقال أول ما قال في شيء من السخرية، (فأما أمرك لي بالتقوى فأرجو أن أكون من أهلها وأستعيذ بالله، من أن أكون من الذين إذا أمروا بها أخذتهم العزّة بالإثم).

ثم جد جده فانطلق يرد الحجة بالحجة:

(وأما تحذيرك إياي أن يحبط عملي وسابقتي في الإسلام، فلعمري لو كنت الباغي عليك لكان لك أن تحذرني ذلك، ولكني وجدت الله تعالى يقول: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحجرات: 9]. فنظرنا إلى الفئتين، أما الفئة الباغية فوجدناها الفئة التي أنت فيها، لأن بيعتي بالمدينة لزمتك وأنت بالشام، كما لزمتك بيعة عثمان بالمدينة وأنت أمير لعمر على الشام، وكما لزمت يزيد أخاك بيعة عمر وهو أمير لأبي بكر على الشام).

فنحن نرى في فقرة الإمام هذه أن معاوية محرج أراد أن يسدد نحو الإمام سهماً من سهام الإسلام قرآناً وسنة فعاد سهمه إلى نحره،، لا آية عامة في حكمها كآية معاوية ولا سنة في أمر خاص كسنته وإنما آية خاصة تلزم المؤمنين بأن يقاتلوا الباغين إلزاماً شرعياً، وإن لم يستجيبوا له اعتبروا كفاراً لا يصدعون لأمر الله وسنة سار عليها هو وأخوه من قبله واتبعها سائر المؤمنين من الأمصار منذ ظهور الخلافة بين المسلمين بعيد وفاة النبي ﷺ، ولم يكتف الإمام بهذا وإنما أمعن في تسديد سهام إسلامية أخرى نحوه فكتب متابعاً:

(وأما شق عصا هذه الأمة، فأنا أحق أن أنهاك عنه، فأما تخويفك لي من قتل أهل البغي، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله أمرني بقتالهم وقتلهم وقال لأصحابه: «**إن فيكم من يقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله**» وأشار إليّ وأنا أولى

(1) شرح نهج البلاغة، ج 14، ص: 42.

من أتبع أمره).

ثم إن معاوية في رسالته أراد أن يشكك في صحة خلافة الإمام فكتب بعد تلك الفقرة يقول:

(فإن كنت أبا حسن إنما تحارب على الإمرة والخلافة، فلعمري لو صحّت خلافتك كنت قريباً من أن تعذر في حرب المسلمين، ولكنّها ما صحت لك، أنى بصحتها وأهل الشام لم يدخلوا فيها، ولم يرتضوا بها، وخف الله وسطوته، واتق بأسه ونكاله واغمد سيفك عن الناس، فقد والله أكلتهم الحرب، فلم يبق منهم إلا كالثمد في قرارة الغدير والله المستعان).

والملاحظ على فقرة معاوية هذه أنها هزيلة في منطقها لأنها لم تحتط لنفسها بقاعدة من التاريخ الإسلامي وشاهد من سنة المسلمين، ثم إنها تظهر صاحبها وجنده ضعافاً مدحورين وهذا أمر لا يظهره إلا من لم يكن له علم بسياسة الحروب وقيادة الجيوش، ومن هنا فقد ردّها الإمام بفقرة كالسيف في منطقها المعتمد على التاريخ الإسلامي والمستند إلى سنة المسلمين، وكالصاعقة في إظهار قوة جيش الإمام ومنعته فقال:

(وأما قولك: أن بيعتي لم تصح لأن أهل الشام لم يدخلوا فيها:

كيف وإنما هي بيعة واحدة، تلزم الحاضر والغائب، لا يثني فيها النظر، ولا يستأنف فيها الخيار،، الخارج منها طاعن، والمروّى فيها مداهن، فاربع على ضلعك، وانزع سربال غيك، واترك ما لا جدوى له عليك، فليس لك عندي إلا السيف حتى تفيء إلى أمر الله صاغراً، وتدخل في البيعة راغماً والسلام)[1].

ومما ينبغي أن ننبه إليه حول ألفاظ معاوية في رسالته وألفاظ الإمام في رسالته:

إن معاوية لا يحسن استعمال الألفاظ في المعاني الإسلامية لننظر إلى هذه العبارات (وأعلام المسلمين، وسادات المهاجرين، كلهم بالله تعالى مؤمن، وله مخلص وبرسوله مقرّ عارف، واغمد سيفك عن الناس).

فهو يستعمل كلمتي (أعلام وسادات) الجاهليتين القبليتين للدلالة على أهل

(1) شرح نهج البلاغة، ج 14، ص: 42 ـ 43.

السابقة في الدين الذين اصطلح المسلمون عليهم بكلمات:

(أهل السابقة، والبدريين، والصحابة الأوائل).

ويستعمل كلمة مخلص للدلالة على الإيمان الشديد بالله وهذه كلمة لا تنهض في هذا الموقف بما أراده منها صاحبها، لأنها تشيع بين الناس في علاقاتهم بعضهم ببعض لا في علاقة الإنسان بالله.

ويستخدم كلمة (مقر) بدل المصدق، فواضح أن كلمة مقر تعني الخضوع والاستسلام للأمر الواقع، الطاعة والاستجابة لحكم العقيدة ثم إنه دعا الإمام إلى أن يكف سيفه عن الناس، ولم يدعه إلى أن يكف كفه عن المسلمين ما دام يحكم بالإسلام على الإمام ويعتمد القرآن والحديث في احتجاجه.

أما الإمام فهو بارع في إدارة الكلمات الإسلامية وتداولها في رسالته، ولا يستعمل منها ما جاء في القرآن وتعارف عليها المسلمون.

لنسمع هذه العبارات: (نمقتها بضلالك، أستعيذ بالله من أن أكون من الذين إذا أمروا بها أخذتهم العزّة بالإثم فنظرنا إلى الفئتين، أما الفئة الباغية فوجدناها الفئة التي أنت فيها، فأما تخويفك لي من قتل أهل البغي فإن رسول الله أمرني بقتالهم وقتلهم، فليس لك عندي إلا السيف، حتى تفيء إلى أمر الله صاغراً).

أليست هذه كلمات قرآنية، أو ليست تدل كل واحدة منها على مدلولاتها التي احتواها المعجم الإسلامي قاموساً تنزلت ألفاظه في بيئة الإمام الخاصة؟

وكتب معاوية رسالة أخرى إلى الإمام لما بويع له بالخلافة واستقام له الأمر:

(سلام الله على من اتبع الهدى: أما بعد كنا نحن وإياكم يداً جامعة، وألفة أليفة، حتى طمعت يا ابن أبي طالب، فتغيّرت وأصبحت تعد نفسك قوياً على من عاداك بطغاة أهل الحجاز، وأوباش أهل العراق، وحمقى الفسطاط، وغوغاء السواد وأيم الله ليخلّين عنك حمقاؤها، ولينقشعن عنك غوغاؤها انقشاع السحاب من السماء، قتلت عثمان بن عفان، ورقيت سلماً أطلعك الله عليك مطلع سوء عليك لا لك)[1].

(1) الإمامة والسياسة، ج 1، ص: 62.

إن معاوية في هذه المقطوعة من رسالته رجل قبلي ينظر إلى الأمور بمنظار العصبية، ويقيس الأفكار بمقياسه العشائري، محاولاً أن يخفي ذلك عن نفسه فتراه يحيي الإمام في قيد افتتاحية رسالته، كما لو كان هو المسلم وكما لو لم يكن الإمام مسلماً، ويصور ما كان عليه في الماضي تصويراً مبهماً كما لو كان يقصد بتلك الإلفة إلفة الإسلام وبتلك اليد الجامعة يد الإيمان.

ولكن على من يريد أن يخفي هذه المحاولة فلنسمع الإمام ينقض عليه مقطوعته هذه:

(أما بعد فقدّر الأمور تقدير من ينظر لنفسه دون جنده ولا يشتغل بالهزل من قوله، فلعمري لئن كان قوتي بأهل العراق أوثق عندي من قوتي بالله ومعونتي به ليس عند من كان على هذا بالله تعالى يقين، فناج نفسك مناجاة من يستغني بالجدّ دون الهزل، فإن من القول سعة، ولن يعذر مثلك فيما طمح إليه الرجال، وأما ما ذكرت من أنا كنا وإياكم يداً جامعة، فكنا كما ذكرت ففرّق بيننا وبينك أن الله بعث رسوله منا فآمنا به وكفرتم)[1].

فالإمام قد كشف هنا القناع عن حقيقة قيم معاوية وأظهر جوهر مثله، وكم كان من الأفضل لمعاوية أن لا يخوض في أمثال هذه المسائل بيد أنه خاضها وخاضها مستطرداً فقال بعد تلك الفقرة:

(وقتلت الزبير وطلحة وشرّدت أمك عائشة، ونزلت بين المصريين فمنيت وتمنيت وخيل لك أن الدنيا قد سخّرت لك بخيلها ورجالها وإنما تعرف أمنيتك، لو قد زرتك في المهاجرين من أهل الشام بقية الإسلام فيحيطون بك من ورائك، ثم يقضي الله علمه فيك والسلام على أولياء الله)[2].

ورد عليه الإمام تهمه هذه في ضوء مقاييسه سائراً على منهجه في تجسيد عالم معاوية القبلي وتصوير عالمه الإسلامي فقال:

(ثم زعمت أني قتلت طلحة والزبير، فذلك أمر غبت عنه ولم تحضره، ولو حضرته لعلمته، فلا عليك، ولا العذر فيه إليك)[3].

(1) الإمامة والسياسة، ج 2، ص: 63.

(2) الإمامة والسياسة، ج 1، ص: 62.

(3) الإمامة والسياسة، ج 2، ص: 62.

وكأننا بالإمام في هذه الفقرة يقول في كلمة واحدة أنت من بني أمية ولا تفكر أبعد من مرمى حميتك الجاهلية الأولى، فما تحاوله من غير ذلك تكلف وادعاء، ثم راح الإمام بعد ذلك يفسر اصطلاح المهاجرين الذين هدده بهم:

(وزعمت أنك زائري في المهاجرين وقد انقطعت الهجرة حين أسر أخوك فإن كان فيك عجل فاستبقه، وأن أزرك فجدير أن يكون الله بعثني عليك للنقمة منك والسلام)[1].

ولعلنا ندرك من فقرة الإمام هذه أنه يفسر لمعاوية اصطلاح المهاجرين، إشعاراً إياه بأنه رجل القبيلة ومغرس قيمها لا رجل الإسلام وثمرة مبادئه.

إذاً فما قدمناه من حديث مسهب حول نشأة الإمام ونموه تحت ظلال الإسلام، وما قلنا عن مصدري ثقافته (القرآن، والسنة) وما صورنا به شخصيته أمور تتجسد في هذه النصوص، وتنبسط حقائق ملموسة تقول للقارئ هنا عالم الإمام علي الإسلامي الخالص يقف وجهاً لوجه أمام عالم معاوية القبلي، متصارعاً معه صراعاً فكرياً لا يعرف التهادن ولا ينوي المصالحة.

وثانيها:

الينبوع العسكري المتدفق جرأة وشجاعة ومعرفة بأساليب الحروب وفنونها، ولما أحس معاوية في معركة صفين أن مصيره قد دنا وأن جيش الإمام لا محالة منتصر، خارت قواه ووهنت عزيمته فكتب إلى الإمام رسالة يطلب إليه إيقاف القتال ومنع جموعه عن الزحف نحوه قائلاً:

(أما بعد فإنك لو علمت أن الحرب تبلغ بنا وبك ما بلغت لم يجنها بعضنا على بعض، ولئن كنا قد غلبنا على عقولنا لقد بقي لنا منها ما نندم به على ما مضى، ونصلح به ما بقي، وقد كنت سألتك الشام على أن تلزمني لك بيعة وطاعة فأبيت ذلك عليّ، فأعطاني الله ما منعت، وأنا أدعوك اليوم إلى ما دعوتك إليه أمس، فإني لا أرجو من البقاء إلا ما ترجو ولا أخاف من الموت إلا ما تخاف، وقد والله فارقت الأجناد، وذهبت الرجال)[2].

---

(1) الإمامة والسياسة، ج 2، ص: 62.

(2) شرح نهج البلاغة، ج 15، ص: 123.

إن معاوية ينوي في مقطوعته هذه إخفاء ضعفه وخوره ويتظاهر بالقوة والشجاعة بيد أن لغته تخونه وأن هواجسه تتغلب عليه، فإذا هو يكشف عن إستراتيجيته كشفاً يفت في أعضاد أصحابه ويوهن عزائمهم، فأين هو من الشجاعة التي يدعيها حين يشكو إليه ما جنت الحرب عليه، وأين هو من القوة حين يرفع صوته مقسماً بأغلظ الأيمان، أن الأجناد قد ذهبت والرجال قد فارقت؟ وبعد هذا أو قل قبله هذا أين هو من المطالبة بدم عثمان وطلحة والزبير، وأين هو من الثأر بأم المؤمنين عائشة يوم يكتفي من الإمام بالشام دية ويرضى بمنصبه ثأراً؟.

ومن هنا فقد رأينا الإمام يجيب على هذه الفقرة مندفعاً اندفاع السيل الذي لا يلوى على شيء، ومنفجراً انفجار صاعقة الحق التي لا تتردد في محق الباطل، ، قال الراوي: ولما انتهى كتاب معاوية إلى علي عليه السلام قرأه، ثم قال:

(العجب لمعاوية وكتابه) ودعا عبيد الله بن أبي رافع كاتبه فقال:

اكتب (أما بعد، فقد جاءني كتابك تذكر أنك لو علمت وعلمنا أن الحرب تبلغ بنا وبك ما بلغت لم يجنها بعضنا على بعض، فإني لو قتلت في ذات الله، وحييت، ثم قتلت، ثم حييت سبعين مرة، لم أرجع عن الشدة في ذات الله والجهاد لأعداء الله، وأما قولك: أنه قد بقي من عقولنا ما نندم به على ما مضى، فإني ما نقصت عقلي، ولا ندمت على فعلي، وأما طلبك الشام فإني لم أكن أعطيك اليوم ما منعتك أمس، وأما استواؤنا في الخوف والرجاء، فلست أمضى على الشك مني على اليقين، وليس أهل الشام بأحرص على الدنيا من أهل العراق على الآخرة)[1].

ولعلنا ندرك جيداً من مقطوعة الإمام هذه بالإضافة إلى ما قدمناه أن شجاعته ليست بتهور وإنما هي شجاعة مبدئية تتفجر قوتها عن إيمانه بما يعمل لأجله، وتستمد جرأتها من الاعتقاد بما جاء في سبيله، وقد وقفنا فيما مضى من الباب الأول عند نوعية شجاعة الإمام وحللناها رادين أصولها إلى نشأته في شعاب أبي قبيصة، وممارسته منذ نعومة أظفاره مهمات جسيمة شاقة، كبيوته في فراش النبي ﷺ ليلة هجرته إلى المدينة معرضاً نفسه لأسياف قريش، وقطعه المفازات بين مكة ويثرب مشياً على الأقدام، وكمبارزته لصناديد أعداء النبي ﷺ من أمثال عمرو بن عبد ود ومرحب اليهودي.

---

(1) شرح نهج البلاغة، ج 15، ص: 173.

وتنتصب هذ المقطوعة ومناسبة كتابته لها دليلاً لا يرد على صحة تحليلنا، ثم إن معاوية قد استنجد في رسالته بالروح القبلية أملاً أن يهز في قلب الإمام وتر الإشفاق ويثير فيه عاطفة القربى فكتب إليه بعد تلك المقطوعة:

(ونحن بنو عبد مناف ليس لبعضنا على بعض فضل إلا فضل لا يستذل به عزيز ولا يسترق به حرّ، والسلام)[1].

بيد أن ما رجاه قد خاب لأن وتر إشفاق الإمام على من ليس من عقيدته، قد انقطع يوم رأى بأم عينيه المستضعفين من المسلمين أمثال عمار وصهيب يسامون ألوان العذاب على يد المشركين من سادة قريش، في طليعتهم سادة من بني عبد مناف وإن عاطفة القربى قد نبتت عنده عاطفة إسلامية شاملة يوم عاش صغيراً كأي فرد من بني هاشم في شعبهم، محصورين منقطعين لا تتاجر معهم قريش ولا يعينهم بنو عبد مناف، هؤلاء الذين استنجد بهم معاوية لديه وقد قلنا في وقفتنا التحليلية لنشأة الإمام في بيت النبي ﷺ، أن تبعات الخلاف بين هاشم وأمية قد وقعت على عاتق الإمام كاملة لأسباب ذكرناها.

ومن هنا فقد نقض الإمام هذه المقطوعة من رسالة معاوية بما يميت فيه أمل المصالحة والمساومة فقال:

(وأما قولك: إنا بنو عبد مناف ليس لبعضنا فضل على بعض فلعمري إنا بنو أب واحد، ولكن ليس أمية كهاشم، ولا حرب كعبد المطلب، ولا المهاجر كالطليق ولا المحق كالباطل، وفي أيدينا بعد فضل النبوة التي أذللنا بها العزيز وأعززنا بها الذليل والسلام)[2].

وقد يقال أن معاوية طالب بالسلم في رسالته هذه رغبة منه أصيلة وحباً فيه لحقن الدماء لا مكيدة ولا خوفاً، ولكن لدينا رسائل كثيرة ترجع في تواريخها إلى ما قبل هذه الرسالة تبطل هذا الزعم، ولا تدع له أي مجال للتثبت في أرض الحقيقة، ونذكر من هذه الرسائل رسالة كتبها إلى الإمام جواباً قبل اللقاء في صفين.

(من معاوية بن أبي سفيان إلى علي بن أبي طالب، أما بعد، فقد وقفت على

(1) شرح نهج البلاغة، ج 15، ص: 123.

(2) شرح نهج البلاغة، ج 15، ص: 123.

كتابك وقد أبيت على الفتن إلا تمادياً، وإني لعالم أن الذي يدعوك إلى ذلك مصرعك الذي لا بدّ لك منه، وإن كنت موائلاً، فازدد غياً إلى غيك فطالما خفّ عقلك، ومنيت نفسك ما ليس لك، والتويت على من هو خير منك، ثم كانت العاقبة لغيرك واحتملت الوزر بما أحاط بك من خطيئتك والسلام)[1].

فهذه الرسالة في ظاهرها دعوة رجل شجاع مَبدئي لا تكاد تشبه في أدنى صلة دعوة الرسالة السالفة: تصم ما ناداه إليه الإمام من الدخول في البيعة بالتمادي في الفتن، وتعتبره دافعاً سيدفعه إلى مصرعه فهو إذن لا يعطي الإمام فيما دعاه إليه إلا السيف يصرعه، ولا يجيبه إلا بما يحمله على نبذ التفاهم والتلاقي وراءه، وعلى هذا فمن حق الإمام ما دام يعرف بواطن الأمور وخفاياها أن ينفجر في مناقضته بهذه الرسالة قائلاً:

(أما بعد، فإن ما أتيت به من خلالك ليس ببعيد الشبه مما أتى به أهلك وقومك الذين حملهم الكفر وتمني الأباطيل على حسد محمد ﷺ حتى صرعوا مصارعهم حيث علمت، لم يمنعوا حريماً، ولم يدفعوا عظيماً، وأنا صاحبهم في تلك المواطن، الصالي بحربهم، والغال لحذرهم، والقاتل ورؤوس الضلالة، والمتبع إن شاء الله خلفهم بسلفهم فبئس خلفاً اتبع سلفاً محله ومحطّه النار والسلام)[2].

ولعلنا نلاحظ الفرق بين تهديد معاوية للإمام ووعيده إياه، وبين إعلان الإمام عن نفسه غير مكترث بذلك الوعيد ولا منخلع القلب بذلك التهديد:

فمعاوية يطلق تهديده ووعيده عبارة ذاتية لا تقوم إلا على دافع شخصي (وإني لعالم أن الذي يدعوك إلى ذلك مصرعك الذي لا بدّ لك منه) كما لو كانت عبارة رجل يخاصم رجلاً في شأن من الشؤون الخاصة لا في شأن أمة وعقيدة.

أما الإمام فيسير على منهجه العام ويستجيب لمنطقه المبدئي ويصور معاوية كأي من رجال قومه الذين التقى بهم في إحدى معارك الشرك والإسلام، فكانت نتيجة لقائه بهم ما كان ويبدو إن الفرق بين الرجلين فرق بين طبيعتين وسجيتين حتى

(1) شرح نهج البلاغة، ج 6، ص: 123.

(2) شرح نهج البلاغة، ج 16، ص: 134.

أن معاوية يبدو كما لو لم ينتبه إلى ما يقوله الإمام ولا يفهم ما يكتبه إليه فلنسمعه ينقض هذه الرسالة قائلاً:

(أما بعد فقد طال في الغي ما استمررت أدراجك كما طالما تمادى عن الحرب نكوصك وإبطاؤك فتوعد وعيد الأسد: وتروغ روغان الثعلب، فحتام تحيد عن لقاء مباشرة الليوث الضارية، والأفاعي القاتلة، ولا تستبعدنّها فكل ما هو آت قريب إن شاء الله والسلام)[1].

فمعاوية يتجاهل ما كتبه إليه الإمام بشأن تهديده ووعيده وينفد صبره، فيتعجل اللقاء ومآسي الحرب مشتاقاً لها محباً إياها.

وإذا كان الإمام ذلك الخبير بأوزار الحرب والواقف على أسبابها ونتائجها، كتب إليه جواب هذه الرسالة واضعاً بين يديه سلفاً ما ستكون عليه حاله إذا دارت رحى الوغي واضطرم أوارها:

(أما بعد، فما أعجب ما يأتيني منك، وما أعلمني بما أنت إليه صائر! وليس إبطائي عنك إلا ترقباً لما أنت له مكذب، وأنا به مصدّق، وكأني بك غداً وأنت تضج من الحرب ضجيج الجمال من الأثقال، وستدعوني أنت وأصحابك إلى كتاب تعظمونه بألسنتكم وتجحدونه بقلوبكم والسلام)[2].

ومما ينبغي تدوينه بين يدي هذه الرسالة تأكيداً لما قدمنا أنها ليست برسالة منجم ولا تكهن متنبئ، وإنما هي رسالة خبير عسكري يقدر الأمور حق قدرها ويضع الكلمة موضعها ويصدر فيما يقوله عن مبدأ وعقيدة.

وثالثها:

الينبوع الاقتصادي:

نحن نعلم من وقفتنا أمام شخصية الإمام -في نظرته إلى الإسلام عقيدة إجماعية ـ أنه كان يرى في بيت المال مصرفاً للمسلمين جميعهم لهم فيه حقوق متساوية، وقد تجسد هذا في تحليلنا نشأة الإمام الأولى في بيئة مكة تحت رعاية أبيه (أبي طالب)، سيداً فقيراً اضطر إلى التنازل عن حقه الموروث في إدارة بعض شؤون

(1) شرح نهج البلاغة، ج 16، ص: 134.

(2) شرح نهج البلاغة، ج 16، ص: 134.

مكة لأخيه العباس، ثم اضطر تحت وطأة ظروفه المالية السيئة إلى أن يستجيب لدعوة النبي ﷺ في إرسال أولاده علياً وطالباً وجعفر إلى حيث يقوم غيره بشؤونهم المعاشية، وقد استنتجنا من ذلك التحليل في وقته أن الإمام علي قد فهم من الفقر ما لم يفهمه منه غيره، وأخذ على يديه دروساً لم يتلقها على يديه سواه، وإن هذا الفهم وهذه الدروس كانت أساس نظرته تلك التي راح يطبقها بحزم وشدة يوم صار خليفة للمسلمين وأميراً للمؤمنين.

ومما يبرز لنا هذه النظرة مناقضاته مع عبد الله بن عباس في مسألة بيت مال البصرة: فقد مرّ بنا أن أبا الأسود الدؤلي اتهم ابن عباس بالسطو على شيء من بيت مال ولايته، فكتب إليه الإمام يستنبئه الخبر ويسأله الحقيقة فأجابه ابن عباس دون أن يدرك عمق مشاعر الإمام في نظرته إلى التهمة فقال:

(أما بعد: فإن كل الذي بلغك باطل، وإني لما تحت يديّ ضابط قائم له، وعليه حافظ، فلا تصدق عليّ الضنين. والسلام)[1].

إن ابن عباس في رسالته هذه يأخذ المسألة ببساطة فينفي التهمة بكلمة واحدة، ويصفي الحساب بعبارة مقتضبة، ولكن أو يكتفي الإمام بهذا من ابن عباس؟ كلا، فها هو يندفع بحماسة المكروب ويخاطبه بحرارة المتلهف إلى أن يعرف الحقيقة كاملة مفصلة:

(أما بعد: فإنه لا يسعني تركك حتى تعلمني ما أخذت من الجزية، من أين أخذته؟ وما وضعت منها، فيم وضعته؟ فاتق الله فيما ائتمنتك عليه واسترعيتك إياه، فإن المتاع بما أنت رازقه قليل، وتابعته وبيلة لا تبيد والسلام)[2].

ولعلنا ندرك من هذه الرسالة أن الإمام لا يفقد منطقه ذاك ولا يحيد عن منهجه هذا رغم حماسته واندفاعه، فتراه يضع لابن عباس سؤالين اقتصاديين لا يدوران إلا في رؤوس خبراء المال: من أين أخذت الجزية؟ وفيما وضعته؟ ويضيق ابن عباس بهذا المنطق وينفذ صبره من هذا المنهج ويتهرب من السؤالين، لاماً متاعه إلى مكة تاركاً وراءه رسالة للإمام تثبت في عنقه التهمة وتوصمه بالجريمة فلنتأمل هذه الرسالة:

(1) العقد الفريد، ج 2، ص: 242 وتاريخ الطبري، ج 6، ص: 82.
(2) العقد الفريد، ج 2، ص: 242 وتاريخ الطبري، ج 2، ص: 82.

(أما بعد: فقد فهمت تعظيمك عليّ مرزئة مال، بلغك أني رزأته أهل البلاد، وأيم الله لأن ألقى الله بما في بطن هذه الأرض من عقيانها ومخبئها، وبما على ظهرها من طلاعها ذهباً، أحبّ إليّ من أن ألقى الله وقد سفكت دماء هذه الأمة لأنال بذلك الملك والإمرة، ابعث إلى عملك من أحببت فإني ظاعن عنه، والسلام)[1].

فأين ابن عباس في نقيضته هذه مما جاء في رسالة الإمام، وأين هذا الغضب اللامنطقي من ذلك الحماس المنطقي؟ وأين هذا الاتهام الذي يثبت تهمة صاحبه على رأسه ويعلقها بعاتقه من ذينك السؤالين الماليين؟

إن جواب هذه الأسئلة هو جواب مثيلاتها التي مرت بنا في مقارناتنا بين نقائض الإمام ونقائص معاوية ذلك الجواب الذي طالما بسطنا مقدماته واستخلصنا جوهره مؤكدين في مواضع عدة من بحثنا أن الإمام كان يعيش في بيئة إسلامية خاصة وإنه تعلم القرآن تعلماً خاصاً واطلع على دقائق السنة النبوية اطلاعاً خاصاً، فخلقت منه هذه الخصوصيات رجلاً يعيش في وادي الواقع الذي يجب أن يكون كما تشاء العقيدة الإسلامية الخالصة، فنأتي به وبواديه عن وادي الكثيرين من أبناء زمانه وبيئاته العامة.

وإذ كان ابن عباس قد هرب بعد رسالته تلك إلى مكة، حيث اقتنى كما تقول الروايات الجواري الكعاب والمولدات الحسان مما حمل معه من بيت مال البصرة.

كتب إليه الإمام رسالة ينقض عليه رسالته تلك ويبسط بين يديه في شيء من المرارة والألم حقيقة ما فعل، ولما كنا قد نقلنا هذه الرسالة كاملة فيما مضى نجتزئ منها بفقرات تعالج ما نحن بصدده:

(فلما رأيت الزمان على ابن عمك قد كلب والعدو قد حرب، وأمانة الناس قد خربت، وهذه الأمة قد فتكت وشغرت، قلبت لابن عمك ظهر المجن ففارقته مع المفارقين، وخذلته أسوأ خذلان، وخنته مع من خان، فلا ابن عمك آسيت ولا الأمانة إليه أدّيت، وكأنك لم تكن الله تريد بجهادك، وكأنك لم تكن عن بينة من ربك، وكأنك إنما كنت تكيد هذه الأمة عن دنياهم، وتنوي غرتهم عن فيئهم)[2].

(1) العقد الفريد، ج 2، ص: 242 وتاريخ الطبري، ص: 82 شرح نهج البلاغة م4، ص: 64.
(2) نهج البلاغة، ج 2، ص: 46.

إن الإمام في هذه الفقرة ينظر إلى مسألة السرقة نظرة تختلط فيها حقوق القرابة بواجبات الإدارة وتذوب فيها التزامات الدين باعتبارات الدنيا، فهو يرى في ابن عباس خائناً له لأنه خان المسلمين في أموالهم، ويرى فيه كافراً بالله لأنه كفر بنعمة الناس الذين رضوا به والياً على أمورهم، فابن عباس في ضوء هذه النظرة مسؤول أمام الإمام، والإمام مسؤول أمام الأمة والجميع مسؤولون أمام الله.

وإذًا فإن الدنيا تختلط بالآخرة وإن الآخرة تمتد لتشمل الدنيا، فإذا الحدود مرتفعة والحواجز منزاحة في هذه المسألة الاقتصادية التي رآها ابن عباس صغيرة، ورآها الإمام كبيرة كبر كل شيء، لذلك نراه ينفعل في هذه الرسالة السلطانية التأديبية ويصور انفعاله هذا صوراً فنية تحدثنا عن أثر ما قام به ابن عباس في أصحاب ذلك المال:

(فلما أمكنتك الشدة في خيانة الأمة، أسرعت الكرّة وعاجلت الوثبة فاختطفت ما قدرت عليه من أموالهم المصونة لأراملهم وأيتامهم، اختطاف الذئب الأزل دامية المعزى الكسيرة، فحملته إلى الحجاز رحيب الصدر بحمله، غير متأثم من أخذه، كأنك لا أبا لغيرك، حدرت إلى أهلك تراثك من أبيك وأمك، فسبحان الله! أما تؤمن بالمعاد؟ أو ما تخاف نقاش الحساب؟.

أيها المعدود -كان ـ عندنا من أولي الألباب، كيف تسيغ شراباً وطعاماً؟ وأنت تعلم أنك تأكل حراماً وتشرب حراماً وتبتاع الإماء وتنكح النساء من مال اليتامى والمساكين والمؤمنين والمجاهدين الذين أفاء الله عليهم هذه الأموال، وأحرز بهم هذه البلاد)[1].

وكأننا بالإمام في هذه الفقرة بالإضافة إلى ما قدمنا ينقض على ابن عباس ما رآه من أن جرمه لو سرق مال الأرض كله لا يعادل ما ادعاه للإمام من قتل الناس لم لا؟ فموت الإنسان جوعاً عند الإمام أشق من موته قتلاً بالسيف، وهكذا فنحن نرى من هذه النقائض جميعاً أن الإمام صاحب منطق دقيق ومنهج سديد في دحضه حجج الخصوم ورد ادعاءاتهم سهاماً قاتلة إلى نحورهم مستقياً حججه وأفكاره من ثلاثة ينابيع متمازجة متداخلة تداخل تيارات ماء البحيرة الواحدة.

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 46 ـ العقد الفريد، ج 2، ص: 243 ومجمع الأمثال، ج 2، ص: 32.

3 ـ أسلوب الإمام في تشييد أفكاره:

إن للإمام أسلوباً متيناً في تشييد أفكاره تشييداً يعز على خصومه نقضه ويفرض عليهم آراءه فرضاً لا يتمكنون منه محيصاً.

فكأننا به في أسلوبه هذا ينقض على من يخاصمه أفكاره سلفاً.

إن أسلوبه هذا ينهض دليلاً آخر على متانة منطقه وخبرته بالنفوس وتمكنه من أفكاره التي يتناولها في كتبه.

ولدينا نماذج كثيرة من رسائله في هذا الباب، كتبها إلى بعض من خصومه في مناسبات حاسمة فأبهتتهم وأعجمتهم، من هذه الرسائل رسالة كتبها إلى طلحة والزبير قبيل بدء معركة الجمل: (أما بعد: فقد علمتما ـ وإن كتمتما ـ أني لم أرد الناس حتى أرادوني ولم أبايعهم حتى بايعوني، وإنكما لممن أرادني وبايعني، وإن العامة لم تبايعني لسلطان غالب، ولا لعرض حاضر)[1].

فهذه مقدمة الرسالة تتسلسل في منطق سديد يلزم طلحة والزبير بنتيجة حتمية: قال الإمام: (الناس بايعوني وأنتما معهم) واحتاط لأن يرد بأنه أراد منهم ذلك فقال: أنه لم يرد ذلك حتى أرادوه، ثم احتاط أيضاً، لأن يدّعى عليه بأنهم بايعوه رغبة أو كرهاً فدعه هذا بأنهم لم يبايعوه لسلطان.

وبعد هذا رماهما بالنتيجة المترتبة على هذه المقدمة فقال:

(فإن كنتما بايعتماني طائعين فارجعا وتوبا إلى الله من قريب).

وإذا كان الإمام يعلم بأن طلحة والزبير يزعمان بأنهما بايعاه مكرهين، لم يكتف بتلك المقدمة ونتيجتها وإنما أشفعهما بمقدمة ونتيجة متداخلة في منطق مركب فقال لهما:

(وإن كنتما بايعتماني كارهين فقد جعلتما لي عليكما السبيل بإظهاركما الطاعة وإسراركما المعصية، ولعمري ما كنتما بأحق المهاجرين بالتقية والكتمان).

فهذه الفقرة المركبة تكتنف طلحة والزبير من جهة أخرى غير الجهة التي أتتهم

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 80 الإمامة والسياسة، ج 1، ص: 52.

منها الفقرة الأولى، فكانت عليهما أشد وقعاً لأنها أظهرتهما مارقين على المهاجرين الذين كانا معهم في المدينة ساكتين مدة من الزمن لم تكن بالقصيرة.

ولعلنا نلاحظ أن الإمام يعتمد في عرض أفكاره هذه جملاً شرطية قوية رصينة موجزة، شأن علماء الكلام وأصحاب المناظرات فيما بعد، ولما كان الإمام يعلم بأن الإنسان ليس عقلاً فحسب وإنما هو عقل وعاطفة أطلق في سماء فقرتيه تينك المنطقيتين نفحات تداعب أحاسيس طلحة والزبير وتدغدغ مشاعرهما الدينية، فكتب بعد تلك الفقرة مباشرة مخاطباً كلًا منهما على حدة لأمر نفسي معروف:

(إنك يا زبير لفارس رسول الله ﷺ وحواريّه،، وإنك يا طلحة لشيخ المهاجرين، وإن دفعكما هذا الأمر من قبل أن تدخلا فيه، كان أوسع عليكما من خروجكما منه بعد إقراركما به).

وبعد هذا أتى على مزاعمهما فعرضها واحداً واحداً، ثم نقضها:

(وقد زعمتما أني قتلت عثمان، فبيني وبينكما من تخلّف عني وعنكما من أهل المدينة، ثم يلزم كلّ امرئ بقدر ما احتمل، وزعمتما أني آويت قتلة عثمان فهؤلاء بنو عثمان فليدخلوا في طاعتي، ثم يخاصموا إليّ قتلة أبيهم).

إن الإمام في هذه الفترة الحساسة لا يدفع عن نفسه تهمة قتل عثمان مباشرة، وإنما يدعو طلحة والزبير إلى الاحتكام لدى الناس في المدينة حول هذه التهمة، ولهذه الدعوة معناها الذي يرد التهمة على طلحة والزبير ويلصقها بهما، فهو يعلم أنه أن دفع تهمة قتل عثمان عن نفسه وعثمان مقتول فعلاً بقيت التهمة قائمة تنشد من تدينه، ولما كان الإمام يعلم بتلك الإشاعات التي تحوم حول طلحة والزبير في المدينة وغير المدينة دعاهما إلى الناس الذين تدور بينهم تلك الإشاعات مستقرة في نفوس بعضهم حقيقة لا مراء فيها، ثم إن الإمام لما كان يعلم بأن طلحة والزبير ليسا وليي عثمان في دمه وأنهما قد رفعا قميص عثمان شعاراً لمآرب أخرى أخبرهما بأن أولاد عثمان هم أولياء دم أبيهم.

وإذًا فليستجيبوا إلى الشريعة الإسلامية وليأتوه مقدمين البينة عليه حتى يأخذ القضاء مجراه فيدان هو أن كان قاتلاً ويقسم أن كان منكراً، وهكذا فإن تضلع الإمام في المنطق يسند خبرته في القضاء، وهذان اتجاهان فكريان للإمام تحدثنا عن أولهما في بيئة مكة يوم كان الإمام يشهد مع النبي ﷺ مناظرات قريش إياه في آي القرآن

وشؤون الدين، ويوم كان يستظهر سور القرآن المكية في حجاج المشركين وإبطال براهينهم فيما كانوا يكيدون به للإسلام، وتحدثنا عن الاتجاه الثاني في بيئة يثرب حين كان الإمام يقف ممثلاً للنبي ﷺ في بيئة نجران واليمن المتعلمتين، وحين كان يفتي الناس في معضلات قضائية أشكلت على عمر.

وإذًا فهذه الرسالة نص يجسدها حديثينا ذينك ويأتي مصداقاً لهما وثمرة شرعية لغرسهما.

ومهما يكن فلنعد إلى تحليل الرسالة معلنين أن الإمام لم يكتف بتينك الفقرتين اللتين داولتا بين المنطق ومخاطبة المشاعر بالحسنى، لأنه كان يعرف من هما طلحة والزبير وفي أي موقف يكتب إليهما، فانفجر في وجهيهما قائلاً:

(وما أنتما وعثمان إن كان قتل ظالماً أو مظلوماً؟ ولقد بايعتماني وأنتما بين خصلتين قبيحتين: نكث بيعتكما، وإخراجكما أمّكما، فارجعا أيها الشيخان عن رأيكما، فإن الآن أعظم أمركما العار من قبل أن يتجمع العار والنار والسلام)[1].

إذن فالإمام في هذه الفقرة الختامية يهدد طلحة والزبير بالنار ويصمهما بالعار بعد أن أتاهما بالحسنى وخاطبهما بشيء من اللين والرقة، ولعلنا نعرف أن تقوى طلحة والزبير بإشباعهما وتغلبهما على البصرة وطردهما والي الإمام عثمان بن حنيف منها، أمور تنبت الغرور فيهما وتدفعهما أكثر فأكثر نحو التمادي فيما أخذا به من التمرد والعصيان، مما قد يؤول خطاب الإمام لهما بالحسنى واللين ضعفاً وتخاذلاً، ودفعاً لهذا ولغير هذا ختم الإمام رسالته بهذه الفقرة الحاسمة التي تظهر الإمام أقوى منهما.

وبعد هذا فلندون جواب طلحة والزبير على هذه الرسالة ولنتأمله في ضوء هذا التحليل: جاء في كتاب الإمامة والسياسة[2] أن طلحة والزبير قد ردا على رسالة الإمام هذه بهذا الكتاب:

(إنك سرت مسيراً له ما بعده، ولست راجعاً وفي نفسك منه حاجة، فامض لأمرك، أما أنت فلست راضياً دون دخولنا في طاعتك، ولسنا بداخلين فيها أبداً، فاقض ما أنت قاض).

---

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 80، الإمامة والسياسة، ج 1، ص: 55.

(2) الإمامة والسياسة، ج 1، ص: 55.

ولعلنا نستطيع أن نقرر أن هذا الكتاب بالإضافة إلى ما يثبته على طلحة والزبير من الوجهة التاريخية من أنهما كانا السبب في إراقة دماء المسلمين في واقعة الجمل، يدل دلالة حاسمة على بعده عما جاء في رسالة الإمام من مسائل وأفكار وافتقاره إلى كثير من المنطق والحجة فيما جاء به من اتهام الإمام برغبته في القتال وفي أن ينفذ ما قضاه سلفاً، وهكذا فإن قيم رسالة الإمام المنطقية ومميزاتها الأسلوبية تتجسد ضرباً فريداً مبتدعاً في ضوء رسالة طلحة والزبير هذه التي تعاصرها زمناً وتساكنها بيئة).

ونذكر مثالاً آخر على ما نقرره، كتب الإمام رسالة إلى عمرو بن العاص بعد أن عين ممثلاً لمعاوية في مسألة التحكيم، فدون مطلعها مقدمة وعظية عامة في لهجتها حول الدنيا وانقسام الناس فيها فريقين، شقي يغتر بها وسعيد يحتاط منها فقال:

(أما بعد فإن الدنيا مشغلة عن الآخرة وصاحبها منهوم عليها لم يصب شيئاً منها قط إلا فتحت عليه حرصاً وأدخلت عليه مؤنة تزيده رغبة فيها، ولن يستغني صاحبها بما نال عما لم يدرك ومن وراء ذلك فراق ما جمع والسعيد من وعظ بغيره)[1].

إن هذه الفقرة المركبة من مقدمتين ونتيجتين متداخلة بينت لعمرو طريقين لا بدّ أن يسلك أحدهما في موقفه، مما أنيط به طريق الغرور بالدنيا وطريق النأي عنها والتمسك بالحق.

وبدهي أنه من مصلحة الإمام أن يسلك عمرو الطريق الثاني، ولما كان الإمام كما قلنا مطلعاً على النفوس البشرية مدركاً لما يحركها بنى على هذه الفقرة إرشادات لعمرو بن العاص فخاطبه بعدها قائلاً:

(فلا تحبط أجرك أبا عبد الله ولا تشرك معاوية في باطله فإن معاوية غمص الناس وسفه الحق والسلام).

وهذه إرشادات لها معانيها مادامت مبنية على تلك الفقرة الوعظية فعمرو بن العاص أن لم يعمل بهذه الإرشادات سلك طريق الغرور بالدنيا، وعلى هذا فهذه الفقرة تلزم عمرو بأن لا يسلك هذا الطريق لأنه مؤد به إلى حيث لا تحمد عقباه من

(1) شرح نهج البلاغة، ج 17، ص: 14.

الأمور التي بينتها مقدمة الرسالة ولكن أو كان عمرو في شيء من الإصغاء إلى هذه الرسالة؟ لنسمعه يجيب الإمام عليها:

(أما بعد أقول فالذي فيه صلاحنا وإلفتنا الإنابة إلى الحق وقد جعلنا القرآن بيننا حكماً فصبر الرجل منّا نفسه على ما حكم عليه القرآن وعذره الناس بعد المحاجزة والسلام)[1].

إن رسالة عمرو هذه لا تجيب على سؤالنا بـ (نعم) فحسب وإنما تجيب عليه بأكثر من ذلك: فالمتأمل فيها يرى أن عمرو بن العاص وهو ذلك الرجل الداهية مستسلم لرسالة الإمام في خدر وارتخاء أفقداه منطقه ودهاءه، ملزماً بآراء الإمام مشهداً التاريخ على نفسه بذلك الإلزام فهو يقول في رسالته هذه للإمام أنه سيسلك طريق الحق مستجيباً لحكم القرآن، ثم تعاقبت الأحداث وحكم حكمه المعروف في التاريخ بطريقته المعروفة لدى الناس، فناقض رسالته هذه التي لا نظن أنه كتبها إلا بتأثير رسالة الإمام تلك فأدين من فمه وأقيمت الحجة عليه بلسانه.

ولدينا رسائل كثيرة للإمام حاول معاوية أن ينقضها فكان في محاولته كعمرو ابن العاص أو أشد حيرة، من هذه الرسائل رسالة أرسلها الإمام إليه مع جرير بن عبد الله البجلي بعد واقعة الجمل افتتحها بجملة خبرية هي (أما بعد، فإن بيعتي بالمدينة لزمتك وأنت بالشام).

وإذ كان الإمام يعلم بأن معاوية لا يدين بهذا الخبر وإنه شاك فيه، ساقه سوقاً إنكارياً مؤكداً إياه بـ (أن) واسمية جملته، ثم راح يجيب على ما قد يسأله معاوية مستنكراً وكيف ذلك؟.

فذكر بعد تلك الجملة الخبرية أحكاماً شرعية وعرفية في الإمامة والخلافة قائلاً:

(لأنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بويعوا عليه) وقد يقول معاوية رداً على هذا:

(إنني لم أكن حاضراً بيعتك) فقطع عليه هذا الطريق أيضاً مقرراً: (فلم يكن

---

(1) شرح نهج البلاغة، ج 2، ص: 227 وج17، ص: 15.

للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يرد وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار، إذا اجتمعوا على رجل فسمّوه إماماً كان ذلك لله رضاه).

وإذ قطع الإمام على معاوية سبل الإفلات من هذه الوجهة الشرعية، راح يبين له حكم من يخرج على الشرع ولا يدين بإجماع الصحابة فقال:

(فإذا خرج من أمرهم خارج بطعن أو رغبة ردوّه إلى ما خرج منه فإن أبى قاتلوه على أتباع غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى ويصليه جهنم وساءت مصيراً).

وقد يظن معاوية أن هذا مجرد شرع نظري يدور في رؤوس الفقهاء ويقبع في أفكار القضاة، فوضع الإمام بين يديه أبطالاً لهذا الظن صورة واقعية لما جرى لطلحة والزبير يوم خرجا على خلافة الإمام فقال:

(وإن طلحة والزبير بايعاني، ثم نقضا بيعتي وكان نقضهما كردّ تهماً فجاهدتهما على ذلك حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون).

ولما علم الإمام هنا أنه قد أوفى مسألة الإمامة والخلافة حقها من الناحية الشرعية المطبقة في الواقع والمعمول بها في الحياة، أمر معاوية بعد ذلك كله أمراً حقيقياً كما يقول علماء المعاني قائلاً له:

(فادخل فيما دخل فيه المسلمون، فإن أحب الأمور إليّ فيك العافية إلا أن تتعرض للبلاء فإن تعرضت له قاتلتك واستعنت بالله عليك).

إن الإمام لم يكتف بهذا الأمر وما قدم بين يديه، بل راح يفند ما قد يكتبه إليه معاوية مطالباً بدم عثمان أو ملتمساً ولاية الشام فقال له:

(وقد أكثرت في قتلة عثمان فادخل فيما دخل فيه الناس، ثم حاكم القوم إليّ أحملك وإياهم على كتاب الله، فأما تلك التي تريدها فخدعة الصبي عن اللبن).

إن الإمام في هذه الفقرة قد ناور مناورة بارعة فأجاب معاوية أولاً على ما يتهم به غيره من قتل عثمان.

وإذًا فقد يتهم معاوية الإمام نفسه بذلك وهذا ما قام به فعلاً فكتب إليه بعد تلك الفقرة: (ولعمري لئن نظرت بعقلك دون هواك لتجدني أبرأ قريش من دم عثمان).

قد يعتقد معاوية بأن له عند الإمام شيئاً وإلا لما أطال في رسالته هذه إليه واحتاط له هذه الحيطة كلها، فكذّب الإمام هذا الاعتقاد وكشف له عن رأيه فيه بصراحته التي نراها إحدى ميزات شخصيته فخاطبه في نهاية رسالته قائلًا:

(واعلم أنك من الطلقاء الذين لا يحل لهم الخلافة ولا تعرض فيهم الشورى، وقد أرسلت إليك وإلى من قبلك جرير بن عبد الله البجلي وهو من أهل الإيمان والهجرة فبايع ولا قوة إلا بالله)[1].

أما معاوية فقد أجابه على رسالته هذه متهرباً من منطقها تائهاً في ركام من الجمل العائمة في الهواء ملتمسة مكاناً تستقر فوقه من عقل الإمام ومن قد يقرأ جوابه فقال:

(من معاوية بن صخر إلى علي بن أبي طالب، أما بعد: فلعمري لو بايعك القوم الذين بايعوك وأنت بريء من دم عثمان كنت كأبي بكر وعمر وعثمان، ولكنك أغريت بعثمان المهاجرين وخذلت عنه الأنصار فأطاعك الجاهل وقوي بك الضعيف، وقد أبى أهل الشام إلا قتالك حتى تدفع إليهم قتلة عثمان فإن فعلت كانت شورى بين المسلمين، ولعمري ليست حجتك عليّ كحجتك على طلحة والزبير لأنهما بايعاك ولم أبايعك وما حجتك على أهل الشام كحجتك على أهل البصرة، لأن أهل البصرة أطاعوك ولم يطعك أهل الشام، فأما شرفك في الإسلام وقرابتك من النبي ﷺ وموضعك من قريش فلست أدفعه)[2].

إن معاوية في رسالته هذه لا يستند إلى أي قاعدة شرعية ولا يعتمد على شيء من المعروف في تعيين الخلفاء السابقين.

إن الإمام بسط له في رسالته قواعد الشرع والعرف في تعيين أبي بكر وعمر وعثمان، فاكتفى هو من ذلك البسط بتكرار مسألة عثمان التي بين له الإمام جوانبها تبياناً شرعياً معلناً أن أهل الشام قرروا القتال دون أن يمهد لهذا بذكر أسبابه وإظهار دوافعاً أهي تكمن في مطالبتهم بدم عثمان أم تعود إلى شيء غير دم عثمان؟، ثم إن منطق معاوية في محاولته وضع مفارقات بين مسألته ومسألة طلحة والزبير وبين

(1) شرح نهج البلاغة، ج 3 (ص75 ـ 76).

(2) شرح نهج البلاغة، ج 3، ص: 88.

موقف الشام وموقف البصرة منطق لا يعتمد برهاناً ولايستند إلى حجة على العكس من الإمام، فقد رأينا أنه حين ألزمه وألزم أهل الشام ببيعته ذكر في ضوء السنة أن الشاهد والغائب ملزمان بالبيعة، إذ جاءت من الصحابة في المدينة عاصمة الإسلام.

وبعد هذا فما معنى إقرار معاوية بفضل الإمام وسابقته في خاتمة رسالته؟ إن معناه عندنا هو دلالة على حيرة معاوية أمام منطق الإمام وفراغ كنانته من سهام الاتهامات.

ولكي نوضح شأن معاوية في رسائله الجوابية إلى الإمام نذكر نموذجاً آخر: ذكر نصر بن مزاحم في كتابه صفين أنه لما وصل الإمام إلى الرقة مجتازاً الفرات إلى الشام قال له أصحابه:

(يا أمير المؤمنين، اكتب إلى معاوية ومن قبل من قومك فإن الحجة لا تزداد عليهم بذلك إلا عظماً).

فكتب إليهم عليه السلام رسالة سرد لهم في مطلعها قصة موقفهم من الإسلام والمسلمين أيام البعثة الأولى مستخلصاً نتائج هي معرة عليهم وفضل له فقال: (بسم الله الرحمٰن الرحيم من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى معاوية ومن قبله من قريش، سلام عليكم فإني أحمد إليكم الله الذي لا اله إلا هو أما بعد: فإن لله عباداً آمنوا بالتنزيل وعرفوا التأويل، وفقهوا في الدين وبيّن فضلهم في القرآن الحكيم وأنتم في ذلك الزمان أعداء للرسول، تكذّبون بالكتاب مجمعون على حرب من ثقفتم منهم حبستموه أو عذبتموه أو قتلتموه، حتى أراد الله تعالى إعزاز دينه وإظهار أمره فدخلت العرب في الدين أفواجاً وأسلمت له هذه الأمة طوعاً وكرهاً، فكنتم فيمن دخل في هذا الدين إما رغبة وإما رهبة على حين فاز أهل السبق بسبقهم، وفاز المهاجرون الأولون بفضلهم ولا ينبغي لمن ليست له مثل سوابقهم في الدين، ولا فضائلهم في الإسلام، أن ينازعهم الأمر الذي هم أهله وأولى به، فيجور ويظلم، ولا ينبغي لمن كان له عقل أن يجهل قدره ويعدو طوره، ويشقي نفسه بالتماس ما ليس بأهله فإن أولى الناس بأمر هذه الأمة قديماً وحديثاً، أقربها من الرسول، وأعلمها بالكتاب وأفقهها في الدين أولها إسلاماً، وأفضلها جهاداً وأشدها بما تحمله الأئمة من أمر الأمة اضطلاعاً).

ثم أخذ الإمام ينصحهم ويرشدهم بعد هذا المطلع:

(فاتقوا الله الذي إليه ترجعون، ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون، واعلموا أن خيار عباد الله الذين يعملون بما يعلمون وإن شرارهم الجهال الذين ينازعون بالجهل أهل العلم، فإن للعالم بعلمه فضلاً وإن الجاهل لا يزداد بمنازعته العالم إلا جهلاً.

وبعد هذا النصح والإرشاد انتقل إلى مقصده الرئيس من الرسالة فدعاهم قائلاً:

(ألا وإني أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه وحقن دماء هذه الأمة، فإن قبلتم أصبتم رشدتكم واهتديتم لحظكم، وإن أبيتم إلا الفرقة وشق عصا هذه الأمة لم تزدادوا من الله إلا بعداً، ولا يزداد الربّ عليكم إلا سخطاً والسلام)[1].

وهكذا نرى من هذه الرسالة أن الإمام قد أنفذ الوسائل كلها في دعوة معاوية ومن قبله من قريش إلى حقن الدماء والدخول فيما يجمع شمل الأمة ويوحد كلمتها، إلا أن معاوية لم يلتفت إلى هذه الدعوة وأجاب الإمام عليها ببيت واحد من الشعر قائلاً أما بعد، فإنه:

ليس بيني وبين قيس عتاب غير طعن الكلى وضرب الرقاب[2]

كأننا به لم يقرأ رسالة الإمام أو قرأها بعينه فحسب ومهما يكن من أمر قراءة معاوية لرسالة الإمام فإن من حقنا أن نستنبط بعد هذا التحليل كله أن للإمام في رسائله مميزات تقوم على أمور:

أولها: الالتزام بمنطق قويم ومنهج فكري سديد أخرج بهما الرسالة العربية من التفكك وانقطاع الصلة المنطقية بين أفكارها، وفقرها إلى تسلسل في عرض المقدمات واستخلاص النتائج.

وثانيها: أنه قد جعل الرسالة العربية أرضاً خصبة للحقائق التاريخية والشرعية والعرفية ومعرضاً فلسفياً للمشكلات السياسية.

وثالثها: أنه أعطى مضامينها طابعاً جدلياً يعتمد عرض الأفكار بطريقة استقرائية

---

(1) شرح نهج البلاغة، ج 3، ص: 209.

(2) شرح نهج البلاغة، ج 3، ص: 210 والبيت من بحر الخفيف.

ويتبنى استنتاج الحقائق واستخلاص النتائج من ذلك العرض.

وإذا كان الإمام منفرداً بين أبناء عصره بهذه المميزات في رسائله كما رأينا من تلك المقارنات، فإن علينا أن ننبه إلى أن هذا لم يكن مصادفة واعتباطاً، وإنما كان ثمرة لنشأته تلك المتميزة عن سائر أبناء بيئاته طفلاً يواكب الوحي في بيت النبي ﷺ، وشاباً يحضر مجادلات قريش وغير قريش للنبي ﷺ، ويعاشر كهلاً شخصيات غير عربية بين مسلمة وغير مسلمة معاشرة أتاح له تفرعه وتحرره من قيود الواجهات الرسمية مجال الاتجاه وجهة فكرية متعمقة لا يعوقها شغل ولا يقطعها واجب، ولما كان الإمام صاحب هذه المميزات في فن الرسالة العربية فمن الواجب علينا أن نستغل الفرصة ونقدم هذه المميزات دليلاً ملموساً على فساد الأحكام العامة على العقلية العربية، ذلك الفساد الذي عرضه المستشرقان رينان وجوتيه نظرية في اعتبار العقلية العربية عقلية بسيطة تفتقر إلى التفكير الطويل ويعوزها الاستدلال المنظم والانتقال من حالة إلى أخرى انتقالاً منطقياً، فسايرها الأستاذ أحمد أمين مطبقاً إياها على الأدب العربي مقرراً، (أن هذه الخاصة من العقل العربي هي السر الذي يكشف لك ما ترى في أدب العرب في العصور الإسلامية من نقص وما ترى فيه من جمال).

فأما النقص فما تشعر به حين تقرأ قطعة أدبية، نظماً أو نثراً من ضعف المنطق وعدم تسلسل الأفكار تسلسلاً دقيقاً وقلة ارتباط بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً)[1].

وبعد هذا فقد يكون ذانك المستشرقان مدفوعين إلى القول بتلك النظرية، فما الذي حمل الأستاذ أحمد أمين على اتباعهما؟ حاشا أن نقول باتهام الأستاذ أحمد أمين وهو من هو في خدمته للإسلام والأدب العربي، وإنما نقول بما قدمناه من أن هذا الخطأ في الأحكام ناتج عن دراسة الأدب العربي دراسة عامة والعزوف عن استقراء ألوان الأدب في بيئات الجزيرة العربية المتنوعة المختلفة.

(1) فجر الإسلام، ص: 42.

الفصل الثاني:

لغة الإمام في رسائله

نريد أن ندرس في هذا الفصل لغة الإمام بأوسع معانيها: كلمات مفردة، وعبارات، وجملاً، وفقرات، ولما كنا ملزمين في بحثنا هذا بأن نكشف من بين ما ننوي الكشف عنه مدى صلة الإمام ببيئاته متأثراً بها ومؤثراً فيها، نتناول في هذا الفصل أول ما نتناوله مصادر لغة الإمام ما عسى أن تكون؟ وكيف استقاها منها؟ وما هو وما مدى تصرفه فيها؟

1 ـ مصادر لغة الإمام:

لقد أخذ الإمام لغة رسائله من مصادر اللغة الفنية في أيامه كما يبدو من انعكاسها في آثاره الأدبية، ولسنا ندري إلى أي درجة كانت تشيع في عصره مصادر أخرى للغة العربية غير هذه المصادر التي أخذ منها؟ كي نستنتج في ضوء ذلك أن الإمام قد اختار مصادر لغته وفضلها على تلك المصادر لسبب أو آخر. وإذ لم يكن هذا متيسراً فلندون بأن الإمام لم يكن ليتعدى مصادر اللغة الفنية في بيئاته ولم يكن يتجاوزها.

ومن هنا فإن لغة رسائله جاءت لغة قرشية خالصة من لهجات القبائل الأخرى خلوصاً يكاد يكون تاماً حتى أننا لا نكاد نجد في لغة رسائل الإمام ألفاظاً لقبائل عربية أخرى، سيما تلك التي رأيناها في الفصل الأول تختلف لغة عن ألفاظ لغة قريش.

وعلى هذا فقد صح لنا أن نقرر هنا أن الإمام حين نهض بتطوير الرسالة العربية واستحداثها فناً بلهجة قريش، فرضها على سائر العناصر والقبائل العربية في تلك الرقعة الإسلامية المنبسطة في الجزيرة العربية وفي خارج الجزيرة العربية، ولكي

نقدم الدليل الملموس على قرشية لغة الإمام في الرسائل نتتبع مصادرها واحداً واحداً.

أ ـ القرآن الكريم:

يقف القرآن الكريم مصدراً رئيساً بين مصادر لغة رسائل الإمام وقد استقى منه الإمام لغته من وجهات:

أولاها: الوجهة المعجمية:

لقد أخذ من هذه الوجهة ألفاظاً قرآنية وتعابير كثيرة جداً، حتى أن الباحث ليستطيع أن يرد ثمانين في المائة من ألفاظ رسائل الإمام وتعابيرها إلى نصوص قرآنية استعملتها استعمالات حقيقية ومجازية وتراكيب، وقد تجمعت لدينا طائفة ضخمة من نصوص رسائل الإمام تقف شاهداً على ما نقول وتؤيده تأييداً لا يرقى إليه الشك نجتزئ منها بهذه النصوص: قال في عهده للأشتر[1]: (ولا تدخلن في مشورتك بخيلاً يعدل بك عن الفضل ويعدك الفقر) أخذ تعبير يعدك الفقر من قوله تعالى ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [البقرة: 268].

وأخذ لفظتي: (القانع السائل والمعتر الذي يعرض لك ولا يسألك)[2].

من قوله تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الأعراف: 36]

وأخذ قوله (ولا تصعّر خدك لهم)[3] من قوله تعالى ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾﴾ [لقمان: 18].

واستعمل تعبير لومة لائم في وصيته لابنه الحسن[4]: (ولا تأخذك في الله لومة لائم) استعمال القرآن له في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ

(1) شرح نهج البلاغة، ج 17/ 123.

(2) شرح نهج البلاغة، ج 17/ 141.

(3) نهج البلاغة، ج 2/ 89.

(4) نهج البلاغة، ج 2/ 40.

لَوْمَةَ لَآئِمٍۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾ [المائدة: 54].

وأخذ تركيب يصيبك، قارعة في قوله: (واحذر أن يصيبك الله منه بعاجل قارعة)[1].

من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًاۗ أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًاۗ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا۟ قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ وَعْدُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٣١﴾﴾ [الرعد: 31].

واستعمل كلمة أعقاب في قوله: (نكصوا على أعقابهم)[2] استعمال القرآن لها في قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُۚ أَفَإِي۟ن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔاۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: 144].

وأدار كلمات يبلو، أيكم أحسن عملاً، في قوله: (ابتلى فيها أهلها ليعلم أيهم أحسن عملاً)[3].

إدارة القرآن لها في هذه الآية الكريمة: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾﴾ [الكهف: 7].

وأخذ هذا التعبير (فماذا بعد الحق إلا الضلال المبين)[4] من هذه الآية: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [يونس: 32].

وأخذ قوله: (تجافت عن مضاجعهم جنوبهم)[5] من قوله تعالى: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ﴾ [السجدة: 16].

وأخذ تركيب ابتغاء وجه الله في قوله: (هذا ما أمر به علي في ماله ابتغاء وجه الله ليولجه به الجنة)[6] من قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 120.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 61.
(3) شرح نهج البلاغة، ج 17/ 160.
(4) نهج البلاغة، ج 2/ 133.
(5) شرح نهج البلاغة، ج 16/ 110.
(6) نهج البلاغة، ج 2/ 24.

يَشَآءُ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾﴾ [البقرة: 272].

وقوله: (لايشترون به ثمناً[1]) من لفظ الذكر الحكيم في قوله تعالى:

﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَـٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾﴾ [آل عمران: 199].

وقوله: (وصارت دائرة السوء على رأسه)[2] من ألفاظ القرآن العزيز قال الله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ﴾ [التوبة: 98].

واستعمل لفظتي احلل، وعقدة في قوله:

(واحلل عقدة الخوف عن قلوبهم)[3] استعمال القرآن لهما في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ﴿٢٦﴾ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى﴾ [طه: 25 ـ 28].

واستعمل كلمة يجزي في قوله: (يجزي العاملين لطاعته والشاكرين لنعمته)[4].

استعمال القرآن لها في قوله تعالى: ﴿لِّيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾﴾ [سبأ: 4].

وأخذ لفظتي: (الضلالة والهدى) من قوله: (وإني من ضلالهم الذي هم فيه والهدى الذي أنا عليه لعلى بصيرة)[5].

من قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾﴾ [سبأ: 24].

(1) شرح نهج البلاغة، ج 18/ 235 «أي لا يتعوضون عنه بالثمن».
(2) الدوائر: الدول شرح نهج البلاغة، ج 17/ 162.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 19.
(4) نهج البلاغة، ج 2/ 3.
(5) نهج البلاغة، ج 2/ 127.

وأخذ لفظة وليجة في قوله: (واتخذوا القاسطين وليجة)[1] من قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِن دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً﴾ [التوبة: 16].

ويبدو أن الإمام قد اختص بتكرار لفظة الوليجة بمعناها الدقيق كما يبدو مما قاله الفراء مفسراً هذه اللفظة: (الوليجة البطانة من المشركين، وفي حديث علي: أقر بالبيعة وادعى الوليجة)[2].

واستعمل لفظة (صدف)[3] في قوله: (صدف عن الحق رغبة عنه)[4] استعمال القرآن لها في قوله تعالى: ﴿سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾ [الأنعام: 157].

واستعمل لفظة (نزل)[5] في قوله: (شريفاً عند الله نزله)[6] استعمال القرآن لها في قوله تعالى: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ﴾ [الصافات: 62].

وثانيتها: الوجهة الاستشهادية حيث أورد في مواضع عدة من رسائله آيات قرآنية مستشهداً بها على ما يقرره ومؤازراً بها ما يستنبطه على هذا النمط قال: (والخلق يوجب المقت عند الله والناس)[7] قال الله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ﴾ [غافر: 35].

وقال: (واردد إلى الله ورسوله ما يضلعك من الخطوب ويشبه عليك من الأمور) فقد قال الله تعالى لقوم أحب إرشادهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: 59][8].

وقال: (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) في كتاب الله كقوله تعالى: ﴿إِنَّ

---

(1) مستدرك نهج البلاغة، ص: 132.

(2) راجع لسان العرب م2/ 400 ط دار بيروت 1956.

(3) الصدوف: الميل عن الشيء لسان العرب م9/ 187.

(4) مستدرك نهج البلاغة، ص: 132.

(5) النزل والنزل: ما هيء للضيف إذا نزل عليه، لسان العرب م11/ 658 ط/ دار صادر بيروت 1956م.

(6) مستدرك نهج البلاغة، ص: 120.

(7) نهج البلاغة، ج 2/ 89.

(8) نهج البلاغة، ج 2/ 89.

يَشَآءُۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾ ﴾ [البقرة: 272].

وقوله: (لايشترون به ثمناً[1]) من لفظ الذكر الحكيم في قوله تعالى:

﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًاۗ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾ ﴾ [آل عمران: 199].

وقوله: (وصارت دائرة السوء على رأسه)[2] من ألفاظ القرآن العزيز قال الله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِۗ﴾ [التوبة: 98].

واستعمل لفظتي احلل، وعقدة في قوله:

(واحلل عقدة الخوف عن قلوبهم)[3] استعمال القرآن لهما في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ﴿٢٦﴾ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى﴾ [طه: 25 ـ 28].

واستعمل كلمة يجزي في قوله: (يجزي العاملين لطاعته والشاكرين لنعمته)[4].

استعمال القرآن لها في قوله تعالى: ﴿لِّيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾ [سبأ: 4].

وأخذ لفظتي: (الضلالة والهدى) من قوله: (وإني من ضلالهم الذي هم فيه والهدى الذي أنا عليه لعلى بصيرة)[5].

من قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ قُلِ ٱللَّهُۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ ﴾ [سبأ: 24].

---

(1) شرح نهج البلاغة، ج 18/ 235 «أي لا يتعوضون عنه بالثمن».

(2) الدوائر: الدول شرح نهج البلاغة، ج 17/ 162.

(3) نهج البلاغة، ج 2/ 19.

(4) نهج البلاغة، ج 2/ 3.

(5) نهج البلاغة، ج 2/ 127.

وأخذ لفظة وليجة في قوله: (واتخذوا القاسطين وليجة)[1] من قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِن دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً﴾ [التوبة: 16].

ويبدو أن الإمام قد اختص بتكرار لفظة الوليجة بمعناها الدقيق كما يبدو مما قاله الفراء مفسراً هذه اللفظة: (الوليجة البطانة من المشركين، وفي حديث علي: أقر بالبيعة وادعى الوليجة)[2].

واستعمل لفظة (صدف)[3] في قوله: (صدف عن الحق رغبة عنه)[4] استعمال القرآن لها في قوله تعالى: ﴿سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾ [الأنعام: 157].

واستعمل لفظة (نزل)[5] في قوله: (شريفاً عند الله نزله)[6] استعمال القرآن لها في قوله تعالى: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ﴾ [الصافات: 62].

وثانيتها: الوجهة الاستشهادية حيث أورد في مواضع عدة من رسائله آيات قرآنية مستشهداً بها على ما يقرره ومؤازراً بها ما يستنبطه على هذا النمط قال: (والخلق يوجب المقت عند الله والناس)[7] قال الله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ﴾ [غافر: 35].

وقال: (واردد إلى الله ورسوله ما يضلعك من الخطوب ويشبه عليك من الأمور) فقد قال الله تعالى لقوم أحب إرشادهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: 59][8].

وقال: (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) في كتاب الله كقوله تعالى: ﴿إِنَّ

(1) مستدرك نهج البلاغة، ص: 132.
(2) راجع لسان العرب م2/ 400 ط دار بيروت 1956.
(3) الصدوف: الميل عن الشيء لسان العرب م9/ 187.
(4) مستدرك نهج البلاغة، ص: 132.
(5) النزل والنزل: ما هيء للضيف إذا نزل عليه، لسان العرب م11/ 658 ط/ دار صادر بيروت 1956م.
(6) مستدرك نهج البلاغة، ص: 120.
(7) نهج البلاغة، ج 2/ 89.
(8) نهج البلاغة، ج 2/ 89.

أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1] [آل عمران: 68].

وكما كان يستشهد بالآية في رسائل له كان يفسرها أيضاً كقوله في رسالته إلى واليه على مكة[2]: ومر أهل مكة أن لا يأخذوا من ساكن أجراً فإن سبحانه يقول: ﴿سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ [الحج: 25] فالعاكف المقيم به والبادي الذي يحج إليه من غير أهله.

وثالثها: هضمه آيات قرآنية وتمثيله إياها في تعابيره مدرجة ومحللة بين طياتها كما لو كانت منها أو كانت هي إياها.

وقد برع الإمام في هذه الوجهة من وجوه أخذه من المصدر القرآني لغة رسائله بشكل لا يتهيأ للباحث معه أن يعين ما أخذه الإمام من القرآن ويحدده، إلا إذا كان حافظاً للقرآن كله وهذه نماذج من فقر الإمام تجسد لنا هذه الوجهة وتصورها.

قال الإمام: (فإني أولي لك بالله ألية غير فاجرة لئن جمعتني وإياك جوامع الأقدار لا أزال بباحتيك حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين)[3].

فقد درج الإمام في هذه الفقرة قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ فَٱصْبِرُوا۟ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَا ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [الأعراف: 87]. .

ومثل في قوله: (بلا ذم لك ولا تثريب عليك)[4] قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ ۝٩١ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ ۖ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ۝٩٢﴾ [يوسف: 91، 92].

ومثل قوله تعالى: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ۝١٤﴾ [المطففين: 14] في فقرته هذه: (ليعلم أينا المرين على قلبه).

ونسج قوله: (فاعفوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم)[5] من قوله تعالى: ﴿وَلَا

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 32.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 136.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 120.
(4) نهج البلاغة، ج 2/ 72.
(5) شرح نهج البلاغة، ج 15/ 82.

يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [النور: 22][1] .

وقوله: (واخفض للرعية جناحك) مهضوم من قوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢١٥ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [الشعراء: 215، 216][2] .

ودرج في قوله: (لقد علم الله المعوقين منكم والقائلين لإخوانهم هلّم إلينا ولا يأتون البأس إلا قليلاً) قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَاۖ وَلَا يَأْتُونَ ٱلْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب: 18][3] .

وحلل في قوله: ﴿وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: 22]، ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: 188].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقٗا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 188][4] .

ومزج بقوله: فإن أبى قاتلوه على اتباعه ﴿غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: 115] قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: 115] [5] .

ومثل قوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 42][6] .

وشرّب قوله: (ونهضت معه (أبي بكر) في تلك الأحداث حتى زهق الباطل

---

(1) شرح نهج البلاغة، ج 15/ 145.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 81.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 32.
(4) مستدرك نهج البلاغة 120.
(5) مستدرك نهج البلاغة 127.
(6) مستدرك نهج البلاغة 111.

وكانت كلمة الله هي العليا)[1] قوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: 81][2].

واستقى قوله: (ولكن بنعمة الله أحدث)[3] من قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾﴾ [الضحى: 11].

وحلل في قوله: (وأمره أن يكسر نفسه من الشهوات ويزعها عند الجمحات فإن النفس أمارة بالسوء إلا ما رحم الله)[4] قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [يوسف: 53] [5].

ورابعتها: صياغته عباراته على منوال صياغات قرآنية:

إن اقتباسه ألفاظاً قرآنية واستشهاده بآيات وحله لها في تعبيراته، أمور خلقت لديه قوالب أسلوبية قرآنية كان يصوغ فيها ألفاظه وتعابيره، حتى ولو لم يكن قد أخذ تلك الألفاظ والتعابير من القرآن.

وبدهي أن هذه الصياغات الأسلوبية كثيرة جداً، ولكن يكفي دلالة عليها أن نشير إلى صيغتين أسلوبيتين خاصتين بالقرآن صاغ على منوالهما الإمام عبارات كثيرة له:

أولاهما: لغرض التأكيد كقوله: (بعاجل قارعة وجوامع الأقدار)[6] وهذا من باب قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾ [الحاقة: 51].

وثانيتهما: صيغة تشبيه أمر بأمر بوضع لفظة (مثل) في أول المشبه والإتيان بـ (كاف) التشبيه ومثل قبل المشبه به كقوله: (إنما مثل من خبر الدنيا كمثل قوم سفر... إلخ.

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 32.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 89.
(3) شرح نهج البلاغة، ج 17/ 160.
(4) نهج البلاغة، ج 2/ 40.
(5) شرح نهج البلاغة، ج 16/ 33.
(6) شرح نهج البلاغة، ج 14/ 32.

وكقوله: (ومثل من اغترّ بها كمثل قوم كانوا بمنزل خصيب فنبا بهم إلى منزل جديب)[1].

وأصل هذه الصيغة قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: 5][2].

وخامستها: أخذه معانٍ قرآنية وصياغتها بأسلوبه الخاص كقوله: (قد أذن لك في الدعاء وتكفل لك بالإجابة)[3].

مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: 60] وكقوله: (وأمر أن تسأله ليعطيك).

إنما هو إشارة إلى معنى قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ﴾ [النساء: 32] وقوله عليه السلام (وتسترحمه ليرحمك) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: 33].

وكقوله عليه السلام: (ولم يمنعك أن أسأت من التوبة) تلميح إلى قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان: 70][4].

وكقوله عليه السلام: (فإن المتكاره مغيبه خير من مشهده وقعوده أغنى من نهوضه)[5].

مقتبس من قوله تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ [التوبة: 47] وقوله عليه السلام: (وحسب سيئتك واحدة وحسب حسنتك عشراً)[6] إيماء إلى قوله تعالى: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: 160].

---

(1) شرح نهج البلاغة، ج 16/ 33.
(2) شرح نهج البلاغة، ج 14/ 32.
(3) شرح نهج البلاغة، ج 16/ 33
(4) نهج البلاغة، ج 2/ 85.
(5) شرح نهج البلاغة، ج 17/ 14.
(6) ولم يكونوا أي الصحابة ـ يراجعونه ـ أي النبي ﷺ في القرآن إلا فيما قل بل كانوا يأخذونه منه تلقفاً وأكثرهم لا يفهم معناه لا لأنه غير مفهوم بل لأنهم ما كانوا يتعاطون فهمه. =

إن هذه الأوجه الخمسة لآخذة من المصدر القرآني آيات وألفاظاً وتعابير وصيغاً ومعاني أوجه متنوعة لا تكاد تلتقي مجتمعة بارزة إلا في لغة الإمام من بين أبناء بيئاته بعد النبي ﷺ، وتعليل هذا يرجع إلى تفرد الإمام بحفظ القرآن الكريم عن ظهر الغيب وتفرغه لكتابة الوحي منذ بدئه حتى انقطاعه يوم مات الرسول الكريم، كما أنه يرجع إلى كثرة مساءلته النبي ﷺ أسرار القرآن وتفقهه في أساليبه ولم يقتصر أخذ الإمام من المصدر القرآني لغته من تلك الأوجه على مصحف عثمان، وإنما تعداه إلى جميع ما أنزل على النبي ﷺ بما في ذلك الآيات المنسوخة، فقد جاء في شرح ابن أبي الحديد أن أصل رسالته: (أما بعد فإن الدنيا مشغلة عن غيرها ولم يصب صاحبها منها شيئاً إلا فتحت له حرصاً عليها ولهجاً بها، ولن يستغني صاحبها بما نال فيها عما لم يبلغه منها ومن وراء ذلك فراق ما جمع ونقض ما أبرم ولو اعتبرت بما مضى حفظت ما بقي والسلام)[1].

إنما هو من القرآن: (الذي رفع ونسخت تلاوته) وهو قوله تعالى: (لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى لهما ثالثاً ولا يملأ عين ابن آدم إلا التراب)[2].

ولعل ما نستطيع أن نستنتجه من أخذ الإمام لغة رسائله من القرآن من هذه الوجوه وغيرها بالإضافة إلى ما قدمنا هو أن الإمام قد قرب عن طريق رسائله لغة القرآن إلى الجمهور الذين كاتبهم في كتبه وخاطبهم في عهوده ووصاياه، علماً بأن الناس كانوا يتهيبون من القرآن وإنهم لم يكونوا يتدارسونه سائلين تأويل آياته ومستفسرين عن معانيه بل أن النبي ﷺ لم يكن يجيب من يسأله في هذا الباب كما يظهر من قصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه معه في آية الكلالة[3].

= وقد كان في الصحابة من يسأل الرسول عن كلمة في القرآن يفسرها له تفسيراً موجزاً فلا يحصل له كل الفهم، فلما أنزلت آية الكلالة في آخرها (يبين الله لكم أن تضلوا)، سأله عمر عن الكلالة ما هو فقال له: يكفيك آية الصيف لم يزد على ذلك فلم يراجعه عمر وانصرف عنه، فلم يفهم مراده وبقي عمر على ذلك إلى أن مات.. راجع شرح نهج البلاغة، ج 18/ 236.

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 82، جاء هذا الحديث في (مسند أبي داود «أدب50» وفي الموطأ (حسن الخلق، ص: 7) المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ج 1/ 258.

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 29.

(3) نهج البلاغة، ج 2/ 89 (رواه ابن ماجه «صدقات، ص: 17» المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ج 1/ 92).

ب: الحديث النبوي:

إن الشك المثار حول أحاديث النبي ﷺ وتجوز بعض المحدثين في أن تروى هذه الأحاديث بالمعنى دون اللفظ، عاملان أديا بنا إلى أن نتبع ما أخذه الإمام من ألفاظ النبي ﷺ أخذاً قاموسي وحله تعابيرها في طيات تعبيرات رسائله.

ومن هنا رأيتنا نركز جهودنا في أن نبين مدى استشهاده بأحاديث النبي ﷺ منبهاً عليها، وإلى أي درجة أخذ معانٍ نبوية مشهورة، ثم صاغها في كلمه وجسدها في تعبيراته.

أما استشهاده بأحاديث نبوية تدعيماً لقراراته وتقوية لأحكامه فقد برز في مواضع غير يسيرة وإن كانت تأتي بعد القرآن من حيث الكم، نورد من ذلك قوله في وصيته لابنيه الحسن والحسين حيث استشهد فيها بالحديث النبوي قائلاً:

(فإني سمعت جدّكما صلى الله عليه وآله يقول: «**صلاح ذات البين أفضل من عامة الصلاة والصيام أوصيكما بصلاح ذات بينكم**»[1].

وقوله عندما طعنه ابن ملجم: (ولا يمثّل بالرجل فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «**إياكم والمثلة ولو بالكلب العقور**»[2].

وقوله في عهده إلى محمد بن أبي بكر واليه الثاني على مصر: (ولقد قال لي رسول الله أني لا أخاف على أمتي مؤمناً ولا مشركاً)[3].

وقوله: واجعل لذوي الحاجات منك قسماً تفرّغ لهم فيه شخصك وتجلس لهم مجلساً عاماً فتتواضع فيه لله الذي خلقك وتقعد عنهم جندك وأعوانك من أحراسك وشرطتك حتى يكلّمك متكلّمهم غير متعتع، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول في غير موطن: «**لن تقدّس أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متعتع**»[4].

(1) شرح نهج البلاغة، ج 16/ 23.

(2) نفس المصدر السابق.

(3) شرح نهج البلاغة، ج 16/ 39.

(4) شرح نهج البلاغة، ج 16/ 22.

وأما أخذه معانٍ للنبي ﷺ وصياغته إياها في ألفاظه وتعبيراته فهو وافر وفرة تفوق مواضع استشهاداته بالحديث النبوي.

ولكي نذلل على هذه الوفرة نورد هذه النصوص من رسائله وقبالتها نصوصاً من أحاديث النبي ﷺ.

قال في وصيته لابنه الحسن: (والخطاب فيما لم تكلف)[1] أخذه من الحديث النبوي: «**من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه**».

وقال في وصيته لابنه الحسن أيضاً[2]: (وأمسك عن طريق إذا خفت ضلالته) فوقع عليه من قول النبي ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**» وفي خبر آخر: «**إذا رابك أمر فدعه**».

وقال في وصيته لابنه الحسن: (سوف يأتيك ما قدر لك)[3] فأخذه من قوله: «**وإن يقدر لأحدكم رزق في قبة جبل أو حضيض بقاع يأته**».

وقوله في وصيته لابنه الحسن[4]: (ودع القول فيما لا تعرف) أخذه من قوله ﷺ لعبد الله بن أبي العاص: «**يا عبد الله كيف بك إذا بقيت في حثالة من الناس مرجت عهودهم وأماناتهم وصار الناس هكذا**» وشبك بين أصابعه قال عبد الله فقلت: مرني يا رسول الله فقال: «**خذ ما تعرف ودع ما لا تعرف وعليك بخويصة نفسك**»

وقال في رسالته إلى معاوية[5]: (وجرى الشيطان منك مجرى الروح والدم).

فهذه كلمة رسول الله ﷺ: «**إن الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم**».

وقال في وصيته لعبد الله بن عباس يوم استخلفه على البصرة[6]: (سع الناس

---

(1) خويصة تصغير خاصة، والخاصة الذي اختصصته لنفسك (لسان العرب م7/ 24 دار صادر - بيروت 1956).

(2) نهج البلاغة، ج 15/ 81 رواه البخاري ومسلم (المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ج 2/ 146).

(3) نهج البلاغة، ج 2/ 145.

(4) نهج البلاغة.

(5) نهج البلاغة.

(6) شرح نهج البلاغة، ج 17/ 131.

بوجهك ومجلسك وحكمك) فأخذه من قول النبي ﷺ: «من ابتلي بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم في إشارته ومجلسه ومقعده».

ج ـ الشعر العربي:

إن المرء لا يتوقع -لأول وهلة ـ أن يستقي الإمام من هذا المصدر لغته ويقتبس من فيضه شواهد، وذلك لتحرج المسلمين عامة من رواية الشعر وتداوله ولا سيما الشعر الجاهلي، بيد أنه لا يكاد يقرأ رسائل الإمام حتى يرى أنه أخذ الكثير من هذا المصدر، وقد تتبعنا مظاهر هذا الأخذ فرأيناها ثلاثة:

أولها: كتابة مقاطع شعرية رسائل من ذلك ما ذكره نصر بن مزاحم في (كتاب صفين) من أن علياً كتب إلى معاوية جواباً لرسالة شعرية هاتين المقطوعتين:

أما بعد:

فإن للحرب عراماً[1] شرراً ... إن عليها قائداً عشنزرا[2]
ينصف من أحجر أو تنمّرا ... على نواحيها مزّجاً زمجرا
إذا ونينا ساعة تغشمرا[3]
ألم تر قومي أن دعاهم أخوهم ... أجابوا وإن يغضب على القوم يغضبوا
هم حفظوا غيبي كما كنت حافظاً ... لقومي أخرى مثلها أن يغيبّوا
بنو الحرب لم تقعد بهم أمّهاتهم ... وآباؤهم آباء صدق فأنجبوا[4]

وثانيها: درج أشطر أبيات بين فقراته كما لو كانت جزءاً منها، ويكفينا أن تشير إلى أنه أدرج ثلاثة أسطر في رسالة واحدة دلالة على تثبت هذا المظهر في لغة رسائله، ولكي نجسد هذا المظهر ونبين تمكن الإمام منه فناً بارعاً للاقتباس من الشعر وحله إيقاعاً موسيقياً في مقاطع رسائله نورد هذه المقاطع.

قال مخاطباً معاوية:

(وزعمت أني لكل الخلفاء حسدت وعلى كلّهم بغيت فإن يكن ذلك فليس

---

(1) العرام: الشراسة والهوج شرح نهج البلاغة، ج 3/ 317.

(2) العشنزر: الشديد الخلق لسان العرب م13/ 286 ـ أحجر: ظلم الناس من شرح نهج البلاغة، ج 3/ 317.

(3) تغشمرا: أي تنمّر، لسان العرب م5/ 23 والمزج: السريع النفوذ.

(4) هذه الأبيات لربيعة بن مشروم الطائي شرح نهج البلاغة، ج 3/ 314.

الجناية عليه فيكون العذر إليه «وتلك شكاة ظاهر عنك عارها»[1].

والشطر لأبي ذؤيب وصدره:

وغيرها الواشون أني أحبها وتلك شكاه ظاهر عنك عارها

وقال: (وما كنت لأعتذر من أني كنت أنقم عليه أحداثاً فإن كان الذنب إليه إرشادي وهدايتي له فربّ ملوم لا ذنب له، وقد يستفيد الظّنّة المتنصح)[2].

وصدر البيت:

وكم سقت في آثاركم من نصيحةٌ وقد يستفيد الظنة المتنصح

وقال راداً على تهديد معاوية إياه (متى لقيت بني عبد المطلب عن الأعداء ناكلين وبالسيف مخوفين، لبّث قليلاً يلحق الهيجا حمل)[3].

شطر لبيت (لا بأس بالموت إذا الموت نزل)

إن المتأمل في هذه المقاطع الثلاثة لا يكاد يحس بأن الإمام قد اختتمها بأشطر أبيات مقتبسة إذا لم يكن حافظاً هذه الأسطر واجداً في الهوامش ما ينبهه إلى ذلك، لأن تلك الأسطر تلتحم مع مقاطع الإمام التحاماً تماماً من حيث المعنى ومن حيث الإيقاع الموسيقي المهيمن على عبارات مقطوعاته، ومما لا ريب فيه أن الإمام لم يجد التحكم في الاستشهاد بالشعر على هذا النحو البارع بمجرد حفظه لها تلقفاً، وإنما ولا شك هو ثمرة لتشربه بها وهضمه لها تشرباً وهضماً أعاناه على أن يجريها في كلامه مجرى فقره ويبثها في فصول رسائله.

وهذا لعمر الحق دليل ساطع على ما قدمناه في الفصل الثاني من الباب الأول من وجود اتجاه شعري مستحكم في فكر الإمام، بيد أنه لم يثمر شعراً غزيراً للأسباب التي ذكرناها في حينه.

وإذ كنا قد اجترأنا بهذه الشواهد الثلاثة تصويراً لهذا المظهر من مظاهر اقتباس

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 36.

(2) الظنة بالكسر التهمة والمتنصح المبالغ في النصح لمن لا ينتصح أي ربما تنشأ التهمة من إخلاص النصيحة عند من لا يقبلها ـ نهج البلاغة، ج 2/ 37.

(3) وحمل بالتحريك هو ابن بدر رجل من قشير أغير على إبله في الجاهلية فاستنقذها ـ نهج البلاغة، ج 2/ 28.

الإمام لغته من الشعر، ندوّن ما ذهب إليه الدكتور صفاء خلوصي معلقاً على هذه الشواهد من أن: (الإمام استشهد على الأكثر بأسطر تضم أمثالاً عربية سائرة).

وثالثها: الاستشهاد بأبيات شعرية معلناً عن أصحابها أو مكتفياً بالتنبيه إليها كما جاء في رسالته إلى أخيه عقيل[1] من قوله (كما قال أخو بني سليم):

فإن تسألبني كيف أنت فإنني صبور على ريب الزمان صليب
يعزّ عليّ أن ترى بي كآبة فيشمت عاد أو يساء حبيب

وكقوله في جوابه لمعاوية[2] وإن تزرني فكما قال أخو بني أسد:

مستقبلين رياح الصيف تضربهم بحاصب بين أغوار وجلمود

وكقوله في رسالته إلى واليه على البصرة عثمان بن حنيف[3] (كما قال القائل):

وحسبك داء أن تبيت ببطنه وحولك أكباد تحنّ إلى أن هذه المظاهر الثلاثة المتجسدة في تلك النصوص تدلنا على أخذ الإمام من الشعر العربي شيئاً غير يسير من لغة رسائله دلالة حاسمة، وإذ كنا لا نريد أن نقع فيما وقع فيه البلاغيون القدامى من التطرف في اعتبار التشابه بين قول قائل وآخر سرقة، نكتفي بإشارتنا إلى هذه المظاهر مجتزئين بها عن تتبع ما قد يجد المرء من تشابه معان للإمام مع معاني شعراء بأعيانهم، ومن تماثل بعض عبارات شعرية سائرة في الأدب العربي.

د ـ الأمثال العربية:

إن الإمام قد تمثل بالكثير من الأمثال العربية في فصول رسائله وفقر كتبه، والملاحظ أن تمثله بالأمثال ينمّ عن اطلاعه الواسع على الأمثال العربية وحفظه لها وإتقانه لمواضع التمثل بها.

وبدهي أن هذا أمر لم يتوفر له إلا بعد وقوفه على قصص هذه الأمثال ومعرفته بالمناسبات التي قيلت بسببها وهي مناسبات تمس الحياة اليومية لأصحابها الذين تتفرق منازلهم وتتباين بيئاتهم، وهذا دليل على أن الإمام كما قلنا في تتبعنا لحياته لم يكن محسوراً عما يدور في غير بيئاته، ولم يكن منقطعاً إلى نفسه منزوياً عن

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 65.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 131.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 75.

الآخرين.

ومما يدل دلالة قاطعة على ما نقرره هو أن الإمام قد صرف أمثالاً عربية في لغة رسائله وكتبه مصرفين:

أولهما: الاستشهاد بها في درجه عباراته وفقره كما هي أو قريبة مما هي دون التنبيه إليها كقوله في رسالته إلى أهل البصرة بعد الجمل[1].

(لأوقّعن بكم وقعة لا يكون يوم الجمل إليها إلا كلعقة لاعق) فقوله: (كلعقة لاعق)[2] مثل يضرب للشيء الحقير التافه.

وكقوله في رسالة له إلى معاوية:[3] (إذ طفقت تخبرنا ببلاء الله عندنا ونعمته علينا في نبينا فكنت (كناقل التمر إلى هجر أو داعي مسدده إلى النضال) فقوله: (كناقل التمر إلى هجر أو داعي مسدده إلى النضال) مثلان أصل أولهما (كمستبضع تمر إلى هجر)[4] وثانيهما يتمثل به لمن يدعو أستاذه في فن الرمي إلى المناضلة.

وكقوله لمعاوية أيضاً:[5] (وما الطلقاء وأبناء الطلقاء والتمييز بين المهاجرين الأولين وترتيب درجاتهم وتعريف طبقاتهم هيات، لقد حنّ قدح ليس منها) فقوله: حنّ قدح ليس منها مثل يضرب لمن يدخل نفسه بين قوم ليس له أن يدخل بينهم[6].

وثانيهما: هضمها في تعابيره وحلها بين طيات كلمه بشكل محكم متقن لا ينتبه إليه ولا يحسن به إلا بإشارة ترشد إليه وتكشف عن مكمنه كقوله في رسالة إلى معاوية:[7] (إنّك رقيت سلّماً أطلعك سوء عليك لا لك لأنك نشدت غير ضالّتك)[8] فقوله: نشدت غير ضالتك، مثل قديم يضرب لطالب غير حقه.

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 39 شرح نهج البلاغة، ج 16/ 3.
(2) ويروى بضم اللام وهي ما تأخذه الملعقة.
(3) شرح نهج البلاغة، ج 15/ 188.
(4) مجمع الأمثال، ج 2/ 152.
(5) نفس الرسالة السابقة شرح نهج البلاغة، ج 15/ 191.
(6) وأصله القداح من عود واحد يجعل فيها قدح من غير ذلك الخشب، فيصوّت بينها إذا أرادها المفيض، فذلك الصوت هو حنينه، شرح نهج البلاغة، ج 15/ 191.
(7) نهج البلاغة، ج 2/ 131.
(8) الضالة ما فقدته من مال ونحوه ونشد ضالته طلبها ليردها نهج البلاغة، ج 2/ 131.

وكقوله مهدداً معاوية:[1] (وأيم الله لتؤتين حيث أنت ولا تترك حتى يخلط زبدك بخاثرك) وأصل قوله: (يخلط زبدك بخاثرك)[2] مثل قديم هو (لا يدري أيخثر أم يذيب). قالوا أن المرأة تسلأ[3] السمن فيختلط خاثره برقيقه فتقع في حيرة إن أوقدت النار حتى يصفو احترق وإن تركته بقي كدراً.

وكقوله مخاطباً المنذر بن الجارود العبدي، وقد خان في بعض ما ولاه من أعماله:[4] (لئن كان ما بلغني عنك حقًّا لجمل أهلك وشسع نعلك خير منك).[5]

إن مقارنته المنذر بن الجارود بالجمل -في قوله هذا ـ آتية من ضرب العرب الجمل مثلاً في الذل والجهل.

وكقوله مخاطباً معاوية:[6] (ولولا ما نهى الله عنه من تزكية المرء نفسه لذكر ذاكر فضائل جمة تعرفها قلوب المؤمنين ولا تمجها آذان السامعين (فدع عنك من مالت به الرمية)[7].

فقوله (مالت به الرمية) مثل يضرب لمن اعوج غرضه فمال عن الاستقامة لطلبه.

إن هذه المصادر الأربعة للغة الإمام في رسائله لم تكن وحدها ينبوع لغته، وإنما هناك مصادر أخرى كبيئته التجارية في مكة وبيئته المختلطة في يثرب.

بيد أن تلك المصادر الأربعة كانت رئيسة في مده بألفاظه وصيغاً للغته، كما أنها كانت قريبة إلى ذهنه في نشأته الأولى ولاسيما المصدر القرآني والمصدر

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 130.
(2) الخاثر الغليظ.
(3) تسلأ: سلاء السمن طبخه وعالجه فأذاب زبده، لسان العرب م1/ 85 ط دار صادر بيروت 956.
(4) نهج البلاغة، ج 2/ 141.
(5) والشسع بالكسر سير بين الإصبع الوسطى والتي تليها في النعل العربي كأنه زمام.
(6) نهج البلاغة، ج 2/ 34.
(7) الرمية الصيد يرميه الصائد ومالت به خالفت قصده فاتبعها.

النبوي، فكان أخذه منها ما أخذ عفوياً رسخ في ذهنه بديهة وسليقة أصدر عنها ارتجالاً وعفو الخاطر.

أما عدا هذه المصادر فقد التقى بها على كبر فأخذ منها بوعي منه وتمييز لما يلائم مقصده وما لا يلائمه.

ومن هنا فقل أن يقع الباحث على شيء ذي بال في لغة رسائله يرتقي إلى غير تلك المصادر الأربعة وعلى هذا وجدتنا نكتفي بذكر تلك المصادر الأربعة منتقلين إلى دراسة مظاهر لغته آملين أن ننبه إلى ما تسلل إليها من غير تلك المصادر.

2 ـ ألفاظ الإمام:

مما لا ريب فيه أن الألفاظ مفردة منفصلة لا تشكل جانباً مهماً من لغة الأديب، وإنما تصبح ذلك الجانب المهم إذا سبكت في ضوء قواعد اللغة جملاً وفقراً وفصولاً ونظمت في قوالب الفكر دلالات محسوسة عليها، ومن هنا فليست هناك أي جدوى علمية من الإسهاب في الوقوف عند ألفاظ أي أديب إلا إذا كانت الغاية الرئيسة من ذلك دراسة الألفاظ دراسة بيئية تكشف عن علاقة صاحبها الأديب بالحياة وتشير إلى منابتها، وهذا ما نبتغيه نحن بالدرجة الأولى من دراسة ألفاظ لغة الإمام في رسائله.

أ ـ موضوعات ألفاظ الإمام:

يجمع علماء اللغة العربية القدامى على أن لهجة قريش التي يطلقون عليها خطأً اصطلاح (لغة قريش) هي أفصح اللّهجات العربية.

بيد أننا (دارسين محدثين) لا نستطيع أن نأخذ بهذا الإجماع لا لأننا نشك فيه ونرتاب في تعميمه، بل لأننا لم نقف على لهجات القبائل العربية الأخرى في مصادر اللغة العربية التي أهملت رواية تلك اللّهجات وتدوينها لسبب أو لآخر.

ومهما يكن فما دام الأمر أمر موجود لا وجود لا بد لنا أن نسكت عن هذا الإجماع مؤكدين أن هذا الإجماع قد نبع من ورود القرآن الكريم في معظم كلمه بلهجة قريش، وعلى هذا فإن الإمام علي نابغة من أبناء قريش كانت له اليد الطولى في ترسيخ قواعد هذا الإجماع مستخدماً ألفاظ قريش في رسائله استخداماً شاملاً واسعاً، انبسط معرضاً لنقل القرآن الكريم ألفاظ قرشية من معانيها الحقيقية إلى معان إسلامية مجازية، وامتد ملتقى لألفاظ قريش، وألفاظاً يثرب، وبيئات أخرى، فأخرجها مخرجاً فصيحاً منحها الخلود والبقاء عبر الأزمان والبيئات الإسلامية

المتنوعة.

ولكي ندرك عمل الإمام هذا الجبار نستقرئ هنا موضوعات ألفاظه الرئيسة التي رأيناها خمسة:

أولها: الحرب وما يتعلق بها من أسلحة وأعتدة ومقاتلة وخطط:

وقد أدار منها في رسائله (المجن)[1] الطعن الدعسي، والضرب الطلفحي[2]، الفرّة والكرة[3] (المعور)[4]، معسكر، قباء، رداء، مقدمة، طلائع، عيون، مقاتلة[5]، قبيل الأشراف، سفاح الجبال، أثناء الأنهار[6]، الوجيف، الدرع[7]، ساعات الروع، الظبة.

ربئ[8]، أنبذ إليه [9]، رقباء، صياصي الجبال[10]، أصحر[11]، أنهد[12]، حرب مجلية، سلم مخزية، الذبّ عن حوزته[13]، يطلبونك، زور[14]، شدخاً[15]، ثائراً به[16]، الطليق، شمر، هارباً ونكس نادماً[17] الوقعة، الغياث، المخنّق[18]،

(1) المجن: الترس نهج البلاغة، ج 2/ 11.
(2) الطعن الدعسي، أي الطعن الشديد والضرب الطلفحي: أشد الضرب (نهج البلاغة، ج 2/ 17).
(3) الكرة: الهجمة نهج البلاغة، ج 2/ 17.
(4) المعور: أي الذي أبدى عورته نهج البلاغة، ج 2/ 16.
(5) نهج البلاغة، ج 2/ 13.
(6) قبيل الأشراف: جمع شرف، سفاح الجبال: أسافلها، أثناء الأنهار: منعطفات الأنهار نهج البلاغة، ج 2/ 13.
(7) الوجيف: ضرب من سير الخيل والإبل السريع، الدرع: ما يلبس من مصنوع الحديد للوقاية من الضرب والطعن الظبة: حد السيف (نهج البلاغة، ج 2/ 2 و15).
(8) ربئ: من يستطلع خبر العدو البلاغة، ج 2/ 8.
(9) أنبذ إليه: أي أطرح إليه عهد الأمان نهج البلاغة، ج 2/ 8.
(10) صياصي الجبال: أعاليها (نهج البلاغة، ج 2/ 13).
(11) أصحر: بمعنى أبرز إلى الصحراء نهج البلاغة، ج 2/ 63.
(12) أنهد: انهض وسر (نهج البلاغة، ج 2/ 6).
(13) الحوزة: هنا الشريعة.
(14) زور: بفتح فسكون أي الزائرون (نهج البلاغة، ج 2/ 11).
(15) شدخاً: أي كسراً (نهج البلاغة، ج 2/ 12).
(16) أي يطلب بدمه (نهج البلاغة، ج 3، ص: 12).
(17) نهج البلاغة، ج 2/ 65.
(18) المخنق: يعني محل ما يوضع الخناق فيه (نهج البلاغة، ج 2/ 65).

حازته رماحهم وخيولهم[1]، أشدّ به لهاة الثغر المخوف، مسالح[2]، صناديد، سرايا، جحفل[3].

وثانيها: الزهد وما يدور حوله من ذم الدنيا والتحذير من الموت وقد داول الإمام في هذا الموضوع بين هذه الألفاظ: (الآفة، الأجل، الكفاف، الخشونة، الجشوبة، الزهادة، الرزايا، الدواهي، البلايا، الإمساك، الحريز، المعاد، العقاب، الحساب، المثوبة، الكفن، مالك الحياة، خداع الدنيا، تزينت، تبرجت، خدعت، وسوسة الشيطان، ثقل الظهر، بلاغ، عقبة كؤود، المخفّ، منزل قلعة ودار بلغة، موعظة موصّلة[4]، المداهن[5]، ما أنت فيه، مترف[6]، الإسراف، مقتصد غرة.

الأمنية[7]، سرائر أمره، أهواء مبتدعة، وحيرة متعبة[8]، قد اكتفى من دنياه بطمرية[9]، جدث، أروضها بالتقوى، يوم الخوف الأكبر، يكسر نفسه من الشهوات ويزعها عند الجمحات)[10].

وثالثها: الموضوع الفلسفي والمنطقي والكلامي:

حقاً إن الألفاظ التي تداولها الإمام في لغة رسائله قليلة في هذا الموضوع إذا قيست إلى ما تكرر منها في خطبه، بيد أن ورود اصطلاحات يسيرة العدد فيما وصلتنا من رسائله يشير إلى قاموس الإمام اللغوي لم يكن يخلو من أمثال هذه الاصطلاحات التي يتفق المؤرخون على أن نشأتها متأخرة عن عهود الإمام.

وقد تتبعنا هذه الاصطلاحات فوجدنا منها: (الحيز[11]، بعضي وكليّ[12]،

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 73. (2) نهج البلاغة، ج 2/ 81.

(3) نهج البلاغة، ج 2/ 126.

(4) شرح نهج البلاغة، ج 15/ 83.

(5) أي ملفقة نهج البلاغة، ج 2/ 8.

(6) المنافق نهج البلاغة، ج 2/ 8.

(7) الغرة بالكسر الغرور والأمنية بضم الهمزة ما يتمناه الإنسان ويؤمل إدراكه نهج البلاغة، ج 2/ 12.

(8) نهج البلاغة، ج 2/ 67.

(9) الطمر بالكسر: الثوب الخلق (نهج البلاغة، ج 2/ 75).

(10) نهج البلاغة، ج 2/ 76، 89.

(11) ما يتحيز فيه الجسم أي يتمكن (راجع رسالته إلى أميرين من أمراء جنده ـ نهج البلاغة، ج 2/ 15.

(12) من قوله مخاطباً ابنه الحسن ووجدتك بعضي بل وجدتك كلي نهج البلاغة، ج 2/ 40).

شخصاً مرئياً وقالباً حسياً[1]، لذة[2] حركة[3].

ورابعها: الموضوع الإداري وقد ردد في هذا الموضوع الألفاظ:

عمل، أمانة، الرعية، الراعي، شورى، (الحوزة، الشهادة، سابقة، الفصل[4])، ولاة، بايع، إمام، اجتمعوا عليه، أمضيتها[5]، ساسة، أمرة الأمة، عاملاً كادحاً، جردت الأرض، فارفع إليّ حسابك، بطانة)،[6] نزعت يدك[7]، خزّان الرعية[8]، جباية، جباة، خراج عمارة، بلادها، سلطان، أبهة، العامة، الخاصة، الوالي، وزراء، علماء، حكماء، مدارسة، طبقة عمال البلاد، مظالم[9]، رشوة[10]، اجتماع، ميثاق[11].

وخامسها: الموضوع التجاري وقد ردد فيه هذه الألفاظ:

بخس[12]، المكيال[13]، والميزان[14]، الثمن، الربح، الخسارة.

ب ـ مميزات ألفاظ الإمام:

إن لألفاظ الإمام مميزات:

أولاها: خلوصها من الغرابة في الغالب: فمن يقرأ رسائل الإمام من ذوي الثقافة المتوسطة لا يتوقف عند معاني ألفاظه مستعيناً بهامش وملتجئاً إلى معجم: ذلك لأن معظم ألفاظه واضحة دلالاته منتشر بين الناس وقد أحصينا الألفاظ الغريبة الحوشية في رسائل الإمام فلم نرها تتعدى هذه القائمة.

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 75. (2) شرح نهج البلاغة، ج 6/ 67.
(3) مستدرك نهج البلاغة 147.
(4) الحوزة: أي الشريعة الحقة، الفصل: الحكم القطع، نهج البلاغة، ج 2/ 6.
(5) يعني أنفذتها وبعثتها نهج البلاغة، ج 2/ 8.
(6) نهج البلاغة، ج 2/ 69. (7) نهج البلاغة، ج 2/ 72.
(8) نهج البلاغة، ج 2/ 87.
(9) نهج البلاغة، ج 2/ 89، 91، 92، 93، 94، 96، 125.
(10) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 50. (11) شرح نهج البلاغة، ج 2/ 23، 312.
(12) بخس بمعنى نقص راجع مستدرك نهج البلاغة، ص: 120.
(13) ما يكال به حديداً كان أو خشباً وهو اصطلاح أهل المدينة لسان العرب م11/ 604.
(14) وهو اصطلاح أهل مكة: روى عن النبي ﷺ أنه قال (المكيال) مكيال أهل المدينة والميزان أهل مكة راجع لسان العرب م11/ 605 دار صادر بيروت ـ سنة 1956م.

أقعس[1]، ردءا[2] تأشّب إليهم[3] لا تخدع[4] لا يمصّر لبنها[5] وليستأن بالنقب والظالع[6] منقيات[7]، رهقه[8]، غور[9] ورفّة[10] السواء[11]، موصّلة[12].

الشذى[13]، مبتّر[14]، فلجوا عليهم[15]، قارب[16]، يجبههم، يعضههم[17] ودّية،[18] الفهر[19] صياصي الجبال[20] وغم[21]، أصحر له[22] أنهد[23]، أعتامك[24]، فنكت وشغرت[25]،

---

(1) أقعس بمعنى تأخر (نهج البلاغة، ج 2/ 11).

(2) ردءا: عون ـ نهج البلاغة، ج 2/ 13.

(3) أي انضم إليه والتف عليه (لسان العرب م1/ 214 ط دار صادر ـ بيروت 1956م.

(4) أي لا تبخل من أخدجت السحابة قل مطرها (نهج البلاغة، ج 2/ 25)، لسان العرب م2/ 248.

(5) أي لا يقلله من مصر اللبن تمصيراً، ملله أي: لا يبالغ في حلبها (نهج البلاغة، ج 2/ 25).

(6) يستأن من الأناة أي الرفق، نقب أي تخرق، ظلع البعير غمز في مشيته نهج البلاغة، ج 2/ 25.

(7) والمنقيات اسم فاعل من أنقت الإبل إذا سمنت وأصله صارت ذات نقي بكسر فسكون أي منخ (نهج البلاغة، ج 2/ 25).

(8) الرهق: الكذب والخفة والعربدة مستدرك نهج البلاغة، ص: 111، لسان العرب م10/ 128 ط دار صادر ـ بيروت 1956.

(9) غور: أي أنزل بهم في الغائرة (نهج البلاغة، ج 2/ 14).

(10) أي هون ولا تتعب نفسك ولا دابتك (نهج البلاغة، ج 2/ 14).

(11) السواء: أي العدل.

(12) أي ملفقة من كلام يختلف وصل بعضه ببعض على التباين كالثوب المرقع نهج البلاغة، ج 2/ 8.

(13) الشذى: الضرر والضرب والشر (نهج البلاغة، ج 2/ 125).

(14) أي هالك صاحبه من تبره تتبيراً إذا هلكه (نهج البلاغة، ج 2/ 126).

(15) بمعنى ظفروا عليهم (نهج البلاغة، ج 2/ 32).

(16) قارب: طالب الماء ليلاً كما قال الخليل ولا يقال لطالبه نهاراً (نهج البلاغة، ج 2/ 23).

(17) جبهه: ضرب جبهته، وعضهه: بهته (نهج البلاغة، ج 2/ 28).

(18) الودية واحدة الودي أي صغار النخل وهو هنا الفسيل (نهج البلاغة، ج 2/ 24).

(19) الفهر بالكسر الحجر على مقدار ما يدق به الجوز أو يملأ الكف (نهج البلاغة، ج 2/ 16).

(20) صياصي الجبال: أعالي (نهج البلاغة، ج 2/ 13).

(21) الوغم: الحرب والحقد (نهج البلاغة، ج 2/ 19).

(22) أي أبرز له (نهج البلاغة، ج 2/ 63).

(23) أنهد بمعنى أنهض (نهج البلاغة، ج 2/ 6).

(24) أعتامك: أختارك وأصله العمة بالكسر وهي خيار المال (نهج البلاغة، ج 2/ 73).

(25) هذه لفظة مشتركة على ما يبدو بين السامية والآرية إذ تقابلها في الإنكليزية لفظة تعني صعب الإرضاء والقياد، (ص.خ) من فنكت الجارية إذا صارت ماجنة وشغرت لم يبق فيها من يحميها.

تفتات[1]، ومهطعون إليها[2]، طلاع الأرض[3]، طفلت الشمس للأياب[4]، نجا جريضاً[5].

إن هذه القائمة يسيرة في عددها إذا قيست إلى مجموع ألفاظ رسائل الإمام البالغ اثنين وعشرين ألف وتسعمائة كلمة، ثم أنها - كما يرى أستاذنا الدكتور صفاء خلوصي - (أقل ما يتوقع من رجل كان قريب عهد بالعصر الجاهلي وكان ذا اطلاع على لغتهم)، وعلى هذا يمكننا أن نقرر بأن ميزة خلوص ألفاظ الإمام من الغرابة جعلتها ألفاظاً بينة ظاهرة متبادرة إلى الفهم مأنوسة في الاستعمال.

وثانيتها: خلوصها من تنافر الحروف:

فألفاظ الإمام رشيقة على اللسان سهلة على النطق تجري في التلاوة مجرى النسائم لا تضطرب ولا تتعثر.

إن حكمنا هذا نتيجة لاستقراء ألفاظ رسائل الإمام.

وإذن فلنقيد بأن استقراءنا هذا قد هدانا إلى الوقوف عند ألفاظ رأينا فيها شيئاً من الثقل لتنافر حروفها وتقارب مخارجها وهذه الألفاظ هي: تفتات، فاقعس، تخدج، يستزّل[6]، ولتخسأن، ومثبوراً[7]، لأجعجعنك[8].

إن المتأمل في هذه الألفاظ المدرجة في جملها لا يسعه أن يأخذ حكمنا عليها بالثقل وتنافر الحروف، ذلك لأن ثقلها ليس مستكرهاً وتنافر حروفها ليس مضطرباً إذا قيست إلى تلك الألفاظ التي نص البلاغيون القدامى على ثقلها وتنافر حروفها كلفظتي (هعخع، ومستشزرات).

---

(1) أي تستبد وهو افتعال من الفوت كأنه يفوت آمره فيسبقه إلى الفعل قبل أن يامره (نهج البلاغة، ج 2/ 6).

(2) أي مسرعون (نهج البلاغة، ج 2/ 139).

(3) الطلاع: ملء الشيء (نهج البلاغة، ج 2/ 127).

(4) طفلت تطفيلاً أي دنت وقربت (نهج البلاغة، ج 2/ 65).

(5) أي لا يستطيع النهوض (نهج البلاغة، ج 2/ 65).

(6) أي يطلب به الزلل في قوله يستزل لبّك (نهج البلاغة، ج 2/ 74).

(7) في قوله (ولتخسأن طريداً مدحوراً أو قتيلاً مثبوراً، شرح نهج البلاغة، ج 15/ 83).

(8) في قوله (ولأجعجعن بك في مناخك حتى يحكم الله بيني وبينك - شرح نهج البلاغة، ج 15/ 83).

بيد أن حكمنا يصيب كبد الحقيقة إذا قارنا هذه الألفاظ بسائر ألفاظ الإمام لأنها تبدو حينئذ ثقيلة مستثقلة متنافرة الحروف متعثرة.

وثالثتها: خلوصها من مخالفة القياس:

فألفاظ الإمام جارية على القانون الصرفي وملتزمة بقواعد الاشتقاق ولم يشذ منها عن قواعد الصرف والقياس إلا لفظ واحد في قوله: (نحن مأجورون على صلتها ومأزورون على قطيعتها)[1].

ورابعتها: أنها دقيقة في دلالاتها محدودة فيما تثيره من معان حتى أننا لا نلمح عليها تعميماً ولا نشعر فيها بغموض، ولاسيما في المواضع التاريخية والفكرية فهي تجنح في هذه المواضع إلى أن تكون اصطلاحية علمية لا فنية عامة.

إن هذا الوصف لألفاظ الإمام مضطرد لا يتعثر إلا في موضع واحد استعمل فيه كلمة أنصار استعمالاً غير اصطلاحي فقال في رسالته إلى أهل الكوفة: (من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى أهل الكوفة جبهة الأنصار وسنام العرب)[2] فواضح أن لفظة الأنصار هنا لا تعني معناها الشائع ودلالتها الاصطلاحية التي هي بني قبيلتي (الأوس والخزرج) وإنما تعني الأعوان وتدل على المؤيدين، وقد يرجع أمر هذه اللفظة فيما تثيره من معنى غير اصطلاحي إلى أن المعنى المجازي لكلمة الأنصار لم يكن قد طغى -أيام الإمام ـ على معناها الحقيقي العام شأنها شأن سائر الألفاظ الإسلامية التي كانت لها في الجاهلية معانٍ حقيقية، فنقلها الإسلام إلى معان مجازية دون أن تأتي على ظلال معانيها الحقيقية وتزيلها من الأذهان إزالة تامة.

ومهما يكن فإن الإمام حاول جهده إنقاذ ألفاظه من الميوعة (اختلاط الحدود) لذلك نراه يرادف بين ألفاظه في المواضع التي لا تنهض لفظة واحدة بتحديد المعنى وتجسيده[3] كقوله في رسالته إلى معاوية يصف فيها سموم كيده: (وإقحامك غرور

(1) مأزورون كان أصله موزورون ولكنه جاء بالألف ليحاذى به ألف مأجورون (شرح نهج البلاغة، ج 15/ 124).

(2) شرح نهج البلاغة، ج 14/ 6.

(3) لم يرادف الإمام بين ألفاظه لتحديد المعاني فقط بل رادف بينها لتحقيق الموسيقى والإيقاع أيضاً.

المين والأكاذيب)[1].

وكقوله منبهاً الأشتر إلى مزالق الأقدام: (فلا تغررنّ بذمتك ولا تخيسن بعهدك ولا تختلنّ عدوّك)[2].

وكقوله مخاطباً معاوية راداً عليه اتهامه بقتل عثمان: (ما قتله غيرك، ولا خذله سواك)[3].

وكقوله في الرسالة نفسها: (لا أجيبك إلى طلب وسؤال) وكقوله للأشتر لما ولاه مصر: (رضهم على أن لا يطروك ويبجحوك)[4].

وخامستها: أنها ألفاظ خاصة بلهجته القرشية لأننا لا نكاد نقع بينها على ألفاظ قبائل أخرى، كتلك التي نصت عليها المعاجم بأنها يمنية أو عمانية ولأنها تنبع في غالبية عدتها من ألفاظ القرآن الكريم، ومن هنا فقد حق لنا ما قررناه من أن نهوض الإمام بتطوير فنّ الرسالة العربية على هذا الشكل المبتدع المتطور حدد حلبة هذا التطوير ببيئة قريش وقصرته على منبت لهجتها.

وسادستها: مطابقتها لمقتضى أحوال من تخاطبهم وملاءمتها للموضوعات التي تخوض فيها معبرة عن معانيها، فهي لذلك تكون قوية جزلة إذا هددت وأوعدت وتناولت مسألة حادة من مسائل النقاش ومعضلة من معضلات الحرب والسياسة ولنسمع هذا المقطع من رسالته إلى معاوية: (متى ألفيت بني عبد المطلب عن الأعداء ناكلين وبالسيف مخوّفين، لبث قليلاً يلحق الهيجا حمل، فسيطلبك من تطلب ويقرب منك ما تستبعد وأنا مرقل نحوك في جحفل من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم باحسان شديد، زحامهم ساطع قتامهم متسربلين بالموت أحب اللقاء إليهم لقاء ربهم مد صحبتهم ذرّية بدرية وسيوف هاشمية قد عرفت مواقع نصالها في أخيك وخالك وجدّك وأهلك (وما هي من الظالمين ببعيد)[5].

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 133.

(2) خاس بعهده خان (نهج البلاغة، ج 2/ 89).

(3) شرح نهج البلاغة، ج 15/ 83.

(4) نهج البلاغة، ج 2/ 95.

(5) نهج البلاغة، ج 2/ 83.

فنحن نسمع ألفاظ هذه المقطوعة قوية في دلالاتها ومعانيها تثير صور الموت وألوانه وتذكر بأدوات المنية وأسبابها في موسيقى رعدية صاخبة تذكرنا بجعجعة السلاح ووقع النصال، وتسمعنا ضوضاء الهيجاء وصواعق اللقاء بما تديرها موسيقاها من حروف الحلق العنيفة وبما تكرره من أساليب التوكيد.

وهي تكون رقيقة لينة هادئة إذا خاطبت من تريد نصحهم وإرشادهم وتناولت موضوعاً فكرياً وعظياً وطرقت باباً من أبواب التوجيه والتدبير، وإذ كنا بصدد الحديث عن مطابقة ألفاظ الإمام لمقتضى أحوال المخاطبين ومستلزمات موضوعاته، نأتي بشواهد تلونت الأحوال في كل منها واختلفت مواضعها وليكن الشاهد الأول من كتابه إلى الخارجين عليه في اليمن حيث كتب إليهم: (فإذا أتاكم رسولي فتفرقوا وانصرفوا إلى رحالكم عنكم، أعفِ واصفح عن جاهلكم، واعمل فيكم بحكم الكتاب)[1].

فهذه الفقرة هادئة الألفاظ لينة الكلمات رقيقة المعاني ترسم لنا حالة السلم هنيئة سعيدة تغري أولئك المتمردين وتسكن من غلوائهم، ثم تشتد الفقرة فإذا هي تخاطبهم: (وإن لم تفعلوا فاستعدوا لقدوم جيش جمّ الفرسان عظيم الأركان، يقصد من عصى وطغى، فتطحنوا طحن الرحى)[2].

فأين ألفاظ هذه الفقرة من سابقتها؟ إنها ولا ريب تختلف عنها باختلاف دواعيها وموضوعها.

وأما الشاهد الثاني فنقتبسه من رسالته إلى أهل البصرة بعد الجمل يوم وصله خبر تنمرهم وتهيئهم للوثوب بواليه فكتب إليهم ورفعت السيف عن مدبركم وقبلت من مقبلكم، فإن خطت بكم الأمور المردية وسفه الآراء الجائرة إلى منابذتي وخلافي، فها أنا ذا قد قربت جيادي ورحلت ركابي ولئن ألجأتموني إلى المسير إليكم لأوقعنّ بكم وقعة لا يكون يوم الجمل إليها إلا كلعقة لاعق مع أني عارف لذي الطاعة منكم فضله ولذي النصيحة حقه، غير متجاوز متّهماً إلى بريء ولا ناكثاً إلى وفيّ[3].

(1) مستدرك نهج البلاغة، ص: 135.

(2) مستدرك نهج البلاغة، ص: 135.

(3) نهج البلاغة، ج 2/ 39.

فألفاظ هذه المقطوعة ترعد صواعق وتنفجر براكين في وجوه أولئك الذين ينوون شقاقاً ويضمرون نفاقاً، وتهدأ نسائم سلم وترق رقة حنان في آذان أولئك الذين لا ينكثون وعداً ولايضمرون شراً وعلى هذا فلعلنا نستطيع أن نصف ألفاظ الإمام بما وصف ابن الأثير ألفاظ أبي تمام قوية كلّها وألفاظ البحتري رقيقة جميعها فنقول: (إن تلون ألفاظ الإمام بين القوة والجزالة من جهة وبين الرقة والخفة من جهة أخرى يحملنا على أن نتخيل الجزالة القوية منها أشخاصاً عليها مهابة ووقار أو رجالاً قد ركبوا خيولهم واستلأموا سلاحهم وتأهبوا للطراد، ونتخيل اللينة الرقيقة أشخاصاً ذوي دماثة ولين أخلاق ولطافة مزاج أو نساء حساناً عليهن غلائل مصبّغات وقد تحلين بأصناف الحلي)[1].

إن مميزات ألفاظ الإمام هذه جعلت منها في مجال فنّ الرسالة ألفاظاً كتابية أدبية ارتفعت عن مستوى ألفاظ التخاطب العادية في الشؤون اليومية والأمور الطارئة العابرة، بخلاف ألفاظ معظم رسائل عصره التي كانت محلية عامية.

ولكي ندرك هذا نقرر أننا لاحظنا أن الإمام لا ينشئ ألفاظ رسالته بداهة كيفما اتفق ولا يوردها سليقة كيفما عنت، وإنما ينتقيها من بين مترادفات وينتخلها من بين الشوائع فإذا هي خالصة من الغرابة، وتنافر الحروف ومخالفة القياس والغموض وإذا هي مألوفة مأنوسة ملحنة موسيقية اصطلاحية محددة، صحيحة فصيحة، جزلة قوية، رقيقة لينة.

ومما أوحى لنا بقرارنا هذا تجنب الإمام لألفاظ معينة وميله عنها إلى مترادفاتها حرصاً منه على توفير تلك المميزات لألفاظه.

فقد استعمل كلمة: (اجتياح) بدل (الاستئصال) في قوله: (أراد قومنا قتل نبيّنا واجتياح أصلنا)[2] لأن لفظة اجتياح قوية حادة سهلة النطق جزلة في حين أن كلمة استئصال باهتة ثقيلة طويلة متعثرة.

واستعمل لفظة (موصلة) بدل (ملفقة) -في قوله: (أتتني منك موعظة موصلة[3])

(1) المثل السائر، ص: 69.

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 9.

(3) نهج البلاغة، ج 2/ 8.

ـ لأن لفظة ملفقة مبتذلة شائعة.

ولفظة موصلة مبتدعة تنبض بمعناها واضحة الدلالة على تهلل تلك الموعظة كالثوب الممزق المرقع.

واستعمل لفظة (أمضيتها) بدلاً من (بعثتها) أو أنفذتها أو أرسلتها في قوله: (أتتني منك رسالة محبّرة نمقتها بضلالك وأمضيتها بسوء رأيك[1]) ـ لأن هذه اللفظة تمتاز عن مترادفاتها، باللطافة والبداعة والاختصاص بمعناها.

واستعمل لفظة (انبذ) بدلاً من (اطرح) ـ في قوله ﷺ: (فانبذ إليه)[2] ـ لأن لفظة انبذ توجز المعنى، قوية حادة في حين أن لفظة اطرح عامة في مدلولاتها، لا بدّ أن تتبع بلفظ أو أكثر تحديداً لها وتوجيهاً لمقصدها فيقال:

(فاطرح إليه عهد الأمان أو ما شاكل ذلك).

واستعمل لفظة (العذب) بدلاً من (هني العيش) ـ في قوله: (منعونا العذب) لأن كلمة (العذب)[3] كلمة واحدة تتسع لمعان تضيف عنها لفظتا (هني العيش) ناهيك عن حلاوتها وابتكارها.

واستعمل لفظة (الزور) جمعاً للزائر بديلاً عن (الزائرين) في قوله مهدداً معاوية: (إنه طلب يسؤك وجدانه وزور لا يسرّك لقيانه)[4].

لأن كلمة الزور تختص بمن يحمل معه الشر والدمار في زورته بينما تتسع لفظة الزائرين وتتميع بين من يحمل شراً في زورته ومن يأتي بخير في عودته، واستعمل لفظة (شدخاً) بدلاً من (كسراً) ـ في قوله مخاطباً معاوية: (أنا أبو حسن قاتل جدّك وخالك وأخيك شدخاً[5]) لأن لفظة شدخاً هي التي تعبر عما يريده الإمام في هذا الموضوع تهديداً وتخويفاً نلمسها فيها بدقة وقوة، بينما يأتي مترادفها كسراً عاماً هين الوقع.

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 8.

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 9.

(3) نهج البلاغة، ج 2/ 9.

(4) نهج البلاغة، ج 2/ 11.

(5) نهج البلاغة، ج 2/ 12.

واستعمل كلمة (تنمّر) بدلاً من (تنكر الأخلاق) ـ في قوله مخاطباً واليه على البصرة ابن عباس: (وقد بلغني تنمّرك لبني تميم[1]) ـ لأن لفظة تنمّر هي اللفظة المختارة التي تصور لنا وحدها موقف ابن عباس من بني تميم على ذلك النحو الذي أثار حفظتهم، فكادوا يثورون به وينتقضون عليه وأين لفظة تنكرت أخلاقه من تنمر في هذا الموضوع؟

واستعمل لفظة (وغم) بدلاً من (ترة) ـ في قوله واصفاً بني تميم: (أنهم لم يسبقوا بوغم في الجاهلية[2]) ذلك لأن لفظة ترة ثقيلة في درج الكلام يتعثر بها اللسان ويتعكر بتلاوتها النطق.

واستعمل كلمة (اربع) خلفاً للفظة (ارفق) ـ في قوله مخاطباً ابن عباس في موقفه من بني تميم (فاربع أبا العباس[3]) ـ لأن للفظة (اربع) ظلالاً من التهديد وإماءات إلى الوعيد في حين كلمة (ارفق) تدل على توسل الناطق بها إلى مخاطبه وتذلله بين يديه.

واستعمل لفظة (تزع) بديلاً من (تدفع) ـ في قوله لمعاوية واصفاً دفع الناس الخلافة عنه: (فوالله ما كان يلقي في روعي ولا يخطر ببالي أن العرب تزعج هذا الأمر من بعده صلى الله عليه وآله عن أهل بيته)[4] ـ لأن لفظة (تذعج) تجسد للقارئ وقع عمل العرب ذاك في نفس الإمام وأثره فيه.

واستعمل لفظة (انثيال) بدلاً من (انصباب) وتجمع، وتجمهر، وتككؤ ـ في قوله واصفاً بيعة الناس لأبي بكر (فما راعني إلا انثيال الناس على فلان يبايعونه)[5] لأن هذه اللفظة وحدها تجسد رأي الإمام في نوعية أولئك الناس الذين بايعوا تلك البيعة وتصور أحوالهم في نظره.

وإذًا فإن هذه الشواهد دليل قطعي على ما قررناه تغني عن إيراد مثيلاتها.

إن حرص الإمام على أن يحقق لألفاظه هاتيك المميزات قد أورث لغته طابعاً خاصاً متمثلاً في دوران ألفاظ معينة في مقاطع رسائله وفصول كتبه

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 20.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 20.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 20.
(4) نهج البلاغة، ج 2/ 127.
(5) نهج البلاغة 127.

(كليشهات) وتعابير مكررة نذكر منها من باب التمثيل لا الحصر هذه التعابير: (خدعة الصبي عن اللبن[1])، (اخفض لهم جناحك[2])، (المغيب والمشهد[3])، (أدخل الله العرب في دينه أفواجاً[4])، (لعقة لاعق)[5]، (خزان[6])، (استعتب[7])، (طلبة[8])، (أبلو[9])، (الراكس، ران الله على قلبه، دائرة السوء[10])، (قوارع تقرع العظم وتهلس اللحم[11])، (الذي فلق الحبّة وبرأ النسمة[12])، (وفعلوا بنا الأفاعيل[13])، (استمطرت شآبيب رحمته[14])، (تخبط العشواء[15])، (أن ينصر الله سبحانه بقلبه ويده ولسانه[16])، (ولا تكوننّ عليهم سبعاً ضارياً، (عزب[17])، (أطلق عن الناس عقدة كل حقد[18])، (رضهم)[19]، (أصحر[20]) (جنة[21])، (لا تخيسنّ[22])، (جشوبة العيش[23])، (أولج[24])، (عمود الدين[25])، (طوبى

(1) مستدرك نهج البلاغة، ج 2/ 29.
(2) مستدرك نهج البلاغة، ص: 117، ص: 118.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 18، مستدرك نهج البلاغة، ج 2/ 110.
(4) نهج البلاغة، ج 2/ 39، وشرح نهج البلاغة، ج 16/ 3.
(5) مستدرك نهج البلاغة، ص: 113 ونهج البلاغة، ج 2/ 86.
(6) نهج البلاغة، ج 2/ 122.
(7) نهج البلاغة، ج 2/ 86.
(8) أي أدوا (نهج البلاغة، ج 2/ 86).
(9) نهج البلاغة، ج 2/ 122).
(10) نهج البلاغة، ج 2/ 143.
(11) نهج البلاغة، ج 2/ 143.
(12) نهج البلاغة، ج 2/ 73.
(13) نهج البلاغة، ج 2/ 9.
(14) نهج البلاغة، ج 2/ 40.
(15) نهج البلاغة، ج 2/ 40.
(16) نهج البلاغة، ج 2/ 89.
(17) نهج البلاغة، ج 2/ 89.
(18) نهج البلاغة، ج 2/ 89.
(19) نهج البلاغة، ج 2/ 75 و89.
(20) نهج البلاغة، ج 2/ 89.
(21) نهج البلاغة، ج 2/ 89.
(22) نهج البلاغة، ج 2/ 89.
(23) نهج البلاغة، ج 2/ 75.
(24) نهج البلاغة، ج 2/ 39، 40.
(25) نهج البلاغة، ج 2/ 72.

لنفس[1]).

وسنرى في وقفتنا عند الصور الفنية في أسلوب الإمام أن أمثال هذه (الكليشهات) تشبيهات واستعارات وكنايات تكثر بشكل ملموس، ولعل هذا مما يؤكد لنا ما رأيناه من أن الإمام كان ينقح لغته ويهذبها (تصنعاً وتصنيعاً[2])، ومعنى هذه أن الرسالة اجتازت على يدي الإمام مرحلة الطبع والسليقة ودخلت مرحلة الصنعة والتصنيع.

3 ـ الجملة والفقرة في لغة الإمام:

صاغ الإمام من ألفاظه تلك جملة، ثم جمع ما بين جملة وجملة فأنشأ فقراته.

وما نريد أن ندرسه في هذا الموضوع هو كيفية بناء هذه الجمل وترابطها فيما بينها فصولاً، إن من يتأمل جمل رسائل عصر الإمام يرى أنها قصيرة في الغالب تتكون من المسند والمسند إليه معبرة عن المعنى بإيجاز تام، ولو حاول المرء أن يجد لهذه الظاهرة تعليلاً لما رأيناه يتعدى إرجاعها إلى تطور الرسالة عن الخطبة وتوارثها هذه الظاهرة عنها: ذلك لأن جمل الخطبة قصيرة موجزة في أداء المعاني وتصويرها، لأن الخطبة في الأصل لغة العاطفة المهتاجة والعاطفة المهتاجة تلبس ألفاظاً سريعة جادة، فتتمثل في جمل موجزة قصيرة تنفس فيها عن نفسها وتتسلل عن طريقها إلى قلوب المخاطبين الذين يعتمدون على آذانهم في استيعابها وحفظها.

أ ـ الجملة في رسائل الإمام: أما جمل رسائل الإمام فقد تطورت في نظر جمل الرسائل المعاصرة لها وتخلصت من هذه الظاهرة إلى درجة غير يسيرة.

حقاً إننا نقع هنا وهناك في رسائله على جمل قصيرة من المسند والمسند إليه كقوله مخاطباً أهل مصر: (فإن أمركم أن تنفروا فانفروا وإن أمركم أن تقيموا فأقيموا[3]).

إلا أن عددها يسير ضئيل انتشرت هنا وهناك بين جمل رسائل الإمام الطويلة

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 75.

(2) إن هذين الاصطلاحين قد جاءا في كتاب الأستاذ الدكتور شوقي ضيف (الفن ومذاهبه في النثر العربي) دلالة على الصنعة في النثر.

(3) نهج البلاغة، ج 2/ 67.

المركبة، استجابة لمقتضى أحوال سنبسطها في موضعها وثمرة لكون الإمام خطيباً مصقعاً ترسبت في ملكته الكتابية ترسبات خطابية نبهنا إلى بعضها في تحليلنا لرسائل الإمام تاريخياً، وسننبه إلى بعضها الآخر فيما سيمر بنا من حديث عن مظاهر جمل الإمام.

ومهما يكن فإن غالبية جمل الإمام طويلة مركبة يتقيد فيها المسند إليه والمسند كلاهما أو أحدهما بقيد أو أكثر من قيود التوابع وضمير الفصل، والنواسخ، والشرط والنفي والتكملات ونحوها.

ولعل تقيّد جمل الإمام بأحد هذه القيود أو أكثر ينبع من رغبته في أن يحدد معنى جملة بدقة ويجعل مدلولاتها محققة للغرض دونما زيادة أو نقصان، ذلك لأن إطلاق الجمل من القيود كما هو متفق عليه وقصرها على المسند إليه والمسند يجعلان حكم الجملة عاماً، أما إذا زيد عليهما شيء مما يتعلق بهما أو بأحدهما فحكمها مقيّد: (والإطلاق يكون حيث لا يتعلق الغرض بتقيد الحكم بوجه من الوجوه ليذهب السامع فيه كلّ مذهب ممكن، والتقيد يكون حيث يتعلق الغرض بتقيده بوجه مخصوص بحيث لو حذف القيد لكان الكلام كذباً أو غير مقصود)[1].

لقد استقرأنا القيود التي يقيد الإمام بها جمله فرأيناه يكثر من التكملة بالحال التي جاء بها مفردة وشبه جملة، وجملة اسمية مسبوقة بواو الحال أو فعلية وهذه نصوص تشهد بذلك:

قال واصفاً أحوال استجابة أهل الكوفة لدعوته إياهم إلى نصرة محمد بن أبي بكر واليه على مصر: (فمنهم الآتي كارهاً، ومنهم المعتلّ كاذباً، ومنهم الكاذب خاذلاً)[2].

وقوله يصف النبي ﷺ: (مضى إلى رحمة ربه محموداً حميداً)[3].

وكقوله مخاطباً معاوية: (فأنا أبو حسن قاتل جدك وخالك وأخيك شدخاً يوم بدر)[4].

---

(1) راجع كتاب التلخيص في علوم البلاغة، ص: 131، وجواهر البلاغة، ص: 124.

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 62.

(3) مستدرك نهج البلاغة، ص: 118.

(4) نهج البلاغة، ج 2/ 11.

وكقوله مخاطباً معاوية أيضاً: (وإني لعلى المنهاج الذي تركتموه طائعين ودخلتم فيه مكرهين)[1].

وكقوله مخاطباً واليه قثم بن عباس: (فاصرفه إلي من قبلك من ذوي العيال والجاعة مصيباً مواضيع الفاقة)[2].

وكقوله مخاطباً عمر بن أبي سلمة: (فأقبل غير ظنين ولا ملوم ولا متّهم)[3].

وقوله مخاطباً الحارث الهمداني: (وإياك أن ينزل بك الموت وأنت آبق من ربك)[4].

ومما يتضح لنا من هذه الشواهد أن التكملات بالحال فيها تقيّد أحوال المسند إليه والمسند وتحددها بدقة ومهارة، كان الإمام حريصاً عليهما ما دام ينشئ رسائله في مهمات الأمور وجسيمات الأحداث التي يكفي غموض جملة وتعميمها سبباً في كارثة ومعضلة له أو لمن يراسله.

ومن هنا يمكننا أن نقول بأن حرص الإمام على تقيد جمله بالتكملة بالحال إنما هو نتيجة لدقة منطقه ووضوح أفكاره.

وإذًا فإن الدكتور طه حسين غير محق فيما ذهب إليه بصدد التكملة بالحال في لغة عبد الحميد الكاتب من أنها ثمرة لكونه يونانياً في الأصل متأثراً بالثقافة اليونانية في عناصر كتابته[5].

ومما يكثر في جمل الإمام من التكملات (التكملة لبيان النوع) التي تسهم في تحديد نوع الفعل وتبيان طبيعته تشبيهاً وتمثيلاً كقوله مخاطباً أحد عماله: (واختطفت من أموالهم اختطاف الذئب)[6].

وكقوله مخاطباً واليه على مكة قثم بن العباس: (فأقم على ما في يديك قيام

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 11.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 136.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 72.
(4) نهج البلاغة، ج 2/ 138.
(5) راجع كتاب (من حديث الشعر والنثر، ص: 44).
(6) راجع نهج البلاغة، ج 2/ 69.

الحازم)[1].

وكقوله مخاطباً عمرو بن العاص: (فاتّبعت أثره اتباع الكلب للضرغام)[2].

وكقوله مخاطباً أحد عمال الصدقات: (لا تدن من القوم دنو من يريد ولا تباعد منهم تباعد من يهاب البأس)[3].

وكقوله مخاطباً أخاه عقيلاً: (كلأك الله كلأة من يخشاه أن قريشاً اجتمعت على حرب أخيك اجتماعها على رسول الله قبل اليوم).[4]

وكقوله مخاطباً معاوية: (فكأني رأيتك تضجّ من الحرب إذا عضّتك ضجيج الجمال بالأثقال)[5].

وتأتي بعد التكملة بالحال والتكملة لبيان نوع الفعل من حيث الكم وتشترك معهما من حيث الغاية (التكملة لبيان سبب الفعل) التي تحدد دافع الفعل وتجسد غايته كقوله: (إن الله اختار الإسلام ديناً لنفسه وملائكته ورسله، إحكاماً لصنعه ونظراً منه لعباده)[6].

وكقوله: (فبعث محمداً صلى الله عليه وآله فعلمهم الكتاب والحكمة إكراماً لهذه الأمة)[7].

ولعل حرص الإمام على دقة معانيه وانتقاشها في ذهن من كاتبهم وشدته على ولاته في أن ينفذوا أوامره الإسلامية ويلتزموا بأحكامه القرآنية، أمور دفعته دفعاً إلى أن يكثر من تأكيد جمله[8] بستة أساليب.

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 62.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 68.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 14.
(4) مستدرك نهج البلاغة، ص: 130.
(5) نهج البلاغة، ج 2/ 11.
(6) مستدرك نهج البلاغة، ص: 118.
(7) نفس المصدر السابق.
(8) عدد البلاغيون للتوكيد أربع غايات أولاها: لمجرد التقرير وتحقيق المفهوم عند الإحساس بغفلة السامع، وثانيتها: للتقرير مع دفع توهم خلاف الظاهر، وثالثتها: للتقرير ـ مع دفع توهّم عدم الشمول، ورابعتها: لإرادة انتقاش معناه في ذهن السامع (جواهر البلاغة، ص: 126 والمثل السائر، ص: 174 وص: 233).

أولها: القسم ونون التوكيد الثقيلة مسبوقة بـ (لام التوكيد) كقوله: (وأيم الله يميناً أستثني فيها بمشيئة الله لأروضّن نفسي رياضة تهشّ إلى القرص)[1].

وكقوله: (لعمري لئن لم تنزع عن غيّك وشقاقك لتعرفّنهم)[2].

وكقوله: (وأنا أولي لك بالله ألية برّة وغير فاجرة لئن جمعتني وإياك جوامع الأقدار لأتركنك مثلاً يتمثّل به الناس)[3].

وكقوله: (فوالذي نفس عليّ بيده لئن برقت في وجهك بارقة من ذي الفقار لتصعقنّ صعقة لا تفيق منها حتى ينفخ في الصور)[4].

وثانيها: أن، ولام التوكيد، والقسم كقوله: (إني والله لو لقيتهم وحيداً منفرداً وهم في أهل الأرض إن باليت بهم أو استوحشت منهم إني - في ضلالهم الذي هم فيه والهدى الذي أنا عليه لعلى بصيرة ويقين وبينة من ربي، وإني للقاء ربي لمشتاق، ولحسن ثوابه لمنتظر راج)[5].

وثالثها: أنّ، واسمية الجملة وقد

كقوله: (وأن نفسك قد أولجتك شراً)[6].

ورابعها: تكرار الكلمة مرتين[7].

كقوله: (نفسك نفسك فقد بيّن الله لك سبيلك)[8].

وكقوله مكرراً الله الله في وصيته إلى أهل بيته لما ضربه ابن ملجم (ست مرات)[9].

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 75.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 9.
(3) شرح نهج البلاغة، ج 15/ 83.
(4) شرح نهج البلاغة، ج 15/ 83.
(5) مستدرك نهج البلاغة، ص: 124.
(6) نهج البلاغة، ج 2/ 39.
(7) توكيداً لفظياً.
(8) نهج البلاغة، ج 2/ 40.
(9) نهج البلاغة، ج 2/ 82.

وكقوله: (وقد أدبر ما أدبر وأقبل ما أقبل)[1].

وخامسها: الإتيان بالمسند إليه مشتقاً من المسند الفعل:

كقوله: (حدث به حدث)[2].

وكقوله: (جزت قريشاً عني الجوازي)[3].

وكقوله: (أنعم لك منعم)[4].

وسادسها: توكيد الفعل بمصدره:

كقوله: (لن تعتاض بما تبذل من نفسك عوضاً)[5].

وقد استعان الإمام بأساليب التنبيه أيضاً في صرف ذهن مخاطبيه إلى معانيه وجعلهم متتبعين لها، واستقرأنا هذه الأساليب فرأيناها أربعة:

أولها: تكرار لفظة بعينها وإدارتها في فقرة أكثر من مرتين كقوله مكرراً كلمة نعمة:

(واستصلح كلّ نعمة أنعمها الله عليك ولا تضيّعن نعمة من نعم الله عندك ولير عليك أثر ما أنعم الله به عليك)[6].

وكقوله مداولاً كلمة الموت: (وأكثر ذكر الموت وما بعد الموت ولا تتمنّ الموت إلا بشرط وثيق)[7].

وثانيها: تكرار أداة النداء والمنادى كقوله مخاطباً واليه كميل النخعي:

(يا كميل، لا تأخذ إلا عنا تكن منا، وما من حركة إلا وأنت محتاج فيها إلى معرفة، يا كميل ليس الشأن أن تصلي وتصوم وتتصدق، وإنما الشأن أن تكون

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 145.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 24.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 65.
(4) نهج البلاغة، ج 2/ 25.
(5) نهج البلاغة، ج 2/ 40.
(6) نهج البلاغة، ج 2/ 139.
(7) نهج البلاغة، ج 2/ 138.

الصلاة بقلب نقي وعمل عند الله مرضي)[1].

وكقوله مكرراً لفظة (يابني) في وصيته لابنه الحسن مرات عدة.

وثالثها: الالتفات[2] الذي هو: (الانتقال في الكلام عن صيغة إلى صيغة كالانتقالات من خطاب حاضر إلى غائب أو من خطاب غائب إلى حاضر) لتجديد نشاط المخاطب كي يساير المعنى ويتابعه وقد أكثر الإمام من هذا الأسلوب في عهوده إلى ولاته ورسائله إلى أهل الأمصار نذكر من هذه العهود والرسائل من باب الاستشهاد لا الحصر عهده إلى مالك الأشتر لما ولاه على مصر، فقد افتتحه مخاطباً غير مالك ومتحدثاً عن مالك بقوله: (هذا ما أمر به عبد الله عليّ أمير المؤمنين مالك بن الحارث الأشتر في عهده إليه حين ولّاه ـ مصر ـ جباية خراجها وجهاد عدوّها واستصلاح أهلها وعمارة بلادها، أمره بتقوى الله وإيثار طاعته.. إلخ.

ثم التفت إلى مالك ونقل الخطاب إليه قائلًا: (ثم اعلم يا مالك أني قد وجهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك.. إلخ)[3].

ورابعها: الإتيان بألفاظ للتنبيه كاعلم[4]، وعباد الله، والإكثار من ألا التنبيهية بشكل يلفت النظر، وأيها الناس، وها[5].

كقوله: (ألا وإني أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ)[6].

وكقوله: (ألا ومن أكله الحق فإلى الجنة)[7].

وكقوله: (ألا وإن لكم علينا العمل بكتاب الله وسنة نبيه)[8].

وكقوله: (ألا وإن لكم عندي أن لا أحتجز دونكم إلّا في حرب)[9].

---

(1) مستدرك نهج البلاغة، ص: 147.
(2) راجع المثل السائر، ص: 167 وجواهر البلاغة، ص: 197.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 90.
(4) راجع نهج البلاغة، ج 2/ 146.
(5) راجع نهج البلاغة، ج 2/ 75.
(6) مستدرك نهج البلاغة، ص: 111.
(7) نهج البلاغة، ج 2/ 18.
(8) مستدرك نهج البلاغة، ص: 118.
(9) نهج البلاغة، ج 2/ 85.

وكقوله: (ألا وإن لكلّ مأموم إماماً)[1].

وكقوله: (ألا وإنكم لا تقدرون على ذلك ولكن أعينوني بورع)[2].

وكقوله: (ألا وإن الشجرة البرية أصلب عوداً[3]).

وكقوله: (ألا ترون إلى أطرافكم قد انتقضت)[4].

وكقوله (ألا وإن حق من قبلك وقبلنا من المسلمين في قسمة هذا الفيء سواء)[5].

ومما لا ريب فيه أن هذا الأسلوب في التنبيه إنما هو أسلوب من أساليب الخطابة تسلل إلى رسائل الإمام وعهوده، لما كررناه مراراً من رأينا في أن الكتابة متطورة عن الخطابة، ومما قلنا من ترسخ اتجاه الخطابة في طبيعة الإمام وذهنه ترسخاً لم يستطع الإفلات من قبضته وهو يحبر رسالة وينشئ خطاباً.

وقد لا يكون الأمر أمر ترسخ وقد يكون ناتجاً عما قدمناه من حرصه على أن يؤدي إلى مكاتبه ما يريد أداءه بصورة تامة، وأيّاً كان السبب فإن الباحث لا يسعه أن يهمل هذه الظاهرة المميزة لجمله.

لقد تفنن الإمام في أساليب جمله منوءاً إياها ملوناً صورها مرتفعاً بها عن مستوى لغة التخاطب إلى مستوى أساليب اللغة الفنية، وقد ترصدنا هاتيك الأساليب فرأيناه يكثر من هذه الأساليب السبعة:

أولها: أسلوب التحذير بتكرار المحذر منه لفظاً:

كقوله: (نفسك نفسك) وكقوله: (الله الله في الأيتام)[6].

وبـ (إيّا) وبعدها المحذر منه معطوفاً بالواو:

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 75.

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 75.

(3) نهج البلاغة، ج 2/ 75.

(4) نهج البلاغة، ج 2/ 127.

(5) نهج البلاغة، ج 2/ 73.

(6) نهج البلاغة، ج 2/ 82.

كقوله: (إياك ومقاعد الأسواق)[1].

وكقوله: (إياكم والتدابر والتقطاع)[2].

وكقوله: (إياك ومصاحبة الفساق فإن الشر بالشر ملحق)[3].

وكقوله: (وإياك والإعجاب بنفسك)[4].

وكقوله: (وإياك والمن على رعيتك)[5].

وكقوله: (إياك والاستئثار بما الناس فيه أسوة)[6].

ومستعملاً (إيّا) وبعده مصدر مؤول من أن والفعل: (إياك أن ينزل بك الموت وأنت آبق من ربك)[7].

وثانيها: استعمال أسماء الأفعال المرتجلة بقلة كـ(هيهات) والمنقولة بكثرة كـ(رويدك) و(إليك[8])، (وعليك[9]).

ولعل استعماله لصيغ أسماء الأفعال المنقولة في هذا الوقت المبكر من تاريخ لغة الإنشاء العربي يدلنا على مدى إسهامه في تطوير أساليب اللغة العربية وتنويع صيغها.

وثالثها: الإكثار من ما المصدرية الدالة على دوام واستمرار المسند ومدى قدرة المخاطب على القيام بالفعل كقوله: (وأحسن إليهم ما استطعت[10]).

وكقوله: (وأخر الشر ما استطعت[11]).

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 139.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 82.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 138.
(4) نهج البلاغة، ج 2/ 89.
(5) نهج البلاغة، ج 2/ 89.
(6) نهج البلاغة، ج 2/ 89.
(7) نهج البلاغة، ج 2/ 138.
(8) نهج البلاغة، ج 2/ 75.
(9) نهج البلاغة، ج 2/ 149.
(10) مستدرك نهج البلاغة، ص: 133.
(11) نهج البلاغة، ص: 146.

ورابعها: التعجب بـ (ما أفعل) كقوله: (ما أشد لزومك للأهواء المبتدعة[1]).

وخامسها القصر بـ (إنما) في الحكم والمواعظ التي رصع بها رسائله وكتبه كقوله: (إنّما المرء مجزي بما أسلف وقادم على ما قدّم[2]).

وكقوله: (وإني إنما جعلت القيام بذلك إلى ابنتي فاطمة ابتغاء وجه الله. وتشريفاً لوصلته[3]).

وسادسها: استعمال أفعل المطاوعة كقوله: (ينبطح السحر أو حين ينفجر الفجر[4]).

وسابعها: الإكثار من الاستفهامات المجازية:

للتوبيخ كقوله: (ألا تربع أيها الإنسان على ظلعك وتعرف قصور ذرعك[5]).

للتقرير كقوله: (أوَلا ترى أن قوماً قطعت أيديهم في سبيل الله؟[6]).

وللترغيب كقوله: (ألا تحبون أن يغفر الله لكم؟[7]).

والطلب كقوله: (فهل لله في أموالكم من حقّ؟[8]).

للتهديد والوعيد كقوله: (أما تؤمن بالمعاد أو تخاف نقاش الحساب؟[9]).

والإنكار كقوله: (كيف تسيغ شراباً وطعاماً وأنت تعلم أنك تأكل حراماً وتشرب حراماً؟[10]).

وللنفي كقوله: (فمن أقرب إلى الجنة من عاملها؟[11]).

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 67.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 21.
(3) الوصلة : القرابة (نهج البلاغة، ج 2/ 24).
(4) نج البلاغة، ج 2/ 14.
(5) نهج البلاغة، ج 2/ 32.
(6) نهج البلاغة، ج 2/ 32.
(7) نهج البلاغة، ج 2/ 29.
(8) نهج البلاغة، ج 2/ 23.
(9) نهج البلاغة، ج 2/ 25.
(10) نهج البلاغة، ج 2/ 69.
(11) نهج البلاغة، ج 2/ 29.

إنّ إيثار الإمام لهذه الأساليب جعل جمله مركبة وأخرجها من طابع البساطة والسذاجة إلى طابع المتانة والتركيب كما رأينا من تلك الشواهد الكثيرة بيد أن ما ينبغي أن نؤكده هنا أمرين:

أولهما: أن جمل الإمام المركبة لم تكن متقطعة ذلك لأنه قل أن نراه يحشوها بالجمل الاعتراضية، ثم أننا أن وجدنا جمله محشاة بجمل اعتراضية فلا نصادفها مرتبكة مختلفة. لنقرأ هذه الجملة شاهداً على ما نقرره:

(أما بعد فإنّ عيني بالمغرب كتب إليّ أنه وجه على الموسم أناساً من أهل الشام العمي القلوب الصمّ الأسماع الكمه الأبصار، الذين يلتمسون الحق بالباطل ويطيعون المخلوق في معصية الخالق، ويحتلبون الدنيا درّها بالدين ويشترون عاجلها بأجل الأبرار والمتقين، ولن يفوز بالخير إلا عامله ولا يجزى جزاء الشر إلا فاعله فأقم على ما في يديك.. إلخ[1]) فواضح أن إتيانه بجوانب الأداة أما الشرطية التفصيلية بعد هاتيك الجمل كلها لم يضع على القارئ سلسلة تفكيره لأنه لم ينس أن يدخل عليه الفاء التي نبهت إلى محله ونسقته في تتابع لغوي مع سياق الجملة.

وثانيهما: أن جملة فصيحة سالمة من العيوب التي عدها علماء المعاني ضارة بفصاحة التراكيب فهي بمنجاة من تنافر الكلمات مجتمعة، فقد حاولنا أن نجمع للإمام جملاً تنافرت كلماتها وتنابذت فلم نقع إلا على هذه الجمل:

(تتجنّى فتجنّ ما بدا لك[2]) و(فهجر لاغطاً وضلّ خابطاً[3]).

و(إنما المرء مجزي بما أسلف وقادم على ما قدّم)[4]، بيد أننا ندرك من تلاوة هذه الجمل أننا لا نكاد نحس بثقلها وتنافر كلماتها فأين هي من قول القائل:

وقبر حرب بمكان قفر ... وليس قرب قبر حرب قبر

كما أنها سالمة من ضعف التأليف والتعقيد اللفظي والتعقيد المعنوي وكثرة

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 62.

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 7.

(3) هجر: هذى في كلامه ولغا واللغط الجلبة بلا معنى (نهج البلاغة، ج 2/ 8).

(4) نهج البلاغة، ج 2/ 22.

التكرار وتتابع الإضافات.

ولعل الجملة الوحيدة التي لاحظنا عليها شيئاً من تتابع الإضافات هي قوله مخاطباً عمرو بن العاص: (فإنك جعلت دينك تبعاً لدنيا امرئ ظاهر غيّه مهتوك ستره[1]).

هذا وسندرس في فصل الإيقاع العروضي تراكيب جمل الإمام وقوالبها التي نظن أنه ابتدعها أو قل أكثر منها أنواطاً موسيقية وألحاناً إيقاعية.

ب ـ المساواة والإيجاز والإطناب في جمل الإمام:

إن مراعاة الأديب لمقتضيات أحوال المخاطبين والموضوعات تتطلب مهارة في فهم طبائع النفوس وسبر مدارك العقول وأسرار الموضوعات، ومن يقلب النظر في فصول رسائل الإمام ومكاتباته يلمس هذه المهارة مجسدة واضحة في سوقه جمله حسب مقتضيات الأحوال، فهو حين يخاطب العامة ويراسلهم يجعل ألفاظ جمله مفصلة على قدر معانيها فلا يحوجهم إلى سؤال عن شيء.

لنقرأ هذه الفقرة من رسالته إلى أهل الكوفة شارحاً لهم أحواله في خروجه إلى البصرة:

(أما بعد، فإني خرجت مخرجي هذا إما ظالماً وإما مظلوماً، وإما باغياً وإما مبغياً عليّ[2]).

وحالات الإنسان ـ أيّ أنسان ـ في تلك الظروف لا تتعدى هاتيك الصور الواضحة التي تنبض بها جمل تلك الفقرة نبضاً تاماً وافياً دون زيادة أو نقصان، وأما إذا كاتب من ارتفع عن أوساط الناس فهما أو تناول موضوعاً فكرياً فإننا نراه يوجز جمله دون إخلال في اتجاهين:

أولهما: اتجاه إيجاز القصر بتضمين العبارة القصيرة معانٍ كثيرة بلا حذف وقد اعتمد الإمام هذا اللون من الإيجاز وسيلة لتسير حكمه ومواعظه بشكل فني يتقطع دونه طموح البلغاء وتكل بين يديه عزائم الأدباء.

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 68.

(2) شرح نهج البلاغة، ج 14/ 10.

ولنستشهد هنا بجمل من وصيته إلى ابنه الحسين: (أي بني، رأس العلم المرفق، وآفته الخرق، ومن كنوز الإيمان الصبر على المصائب والطمأنينة قبل الخبرة ضد الحزم، وكثرة الزيارة توجب الملالة، وكم نظرة جلبت حسرة وكم كلمة سلبت نعمة والصبر جنّة من الفاقة، والحرص علامة الفقر، والبخل جلباب المسكنة[1]).

كما اعتمده في مراسلة من ناقضهم من منافسيه من أمثال معاوية وعمرو بن العاص وطلحة والزبير حين كان يحمل رسله ما يريده شفاهاً مثال ذلك رسالته الشفوية إلى الزبير مع ابن عباس قال الإمام لابن عباس:

(فاقرأ عليه «الزبير» السلام وقل له يقول لك ابن خالك: عرفتني بالحجاز وأنكرتني بالعراق فما عدا مما بدا؟[2]).

إن هذه الرسالة الموجزة تصور مسألة الناكثين تصويراً حيًّا تترسخ في ذهن من يتلوها وتتعلق بذاكرته مدى الحياة، كل ذلك بفضل إيجازها وحسن رصف كلمها.

وثانيهما: اتجاه إيجاز الحذف بطرح شيء من العبارة مع قرينة تعين المحذوف كقوله مخاطباً أهل الكوفة شاكراً إياهم: (فقد سمعتم وأطعتم ودعيتم فأجبتم[3]).

ومما لا ريب فيه أن لهذا النوع من الإيجاز دواعيه وأسبابه التي حملت الأدباء على الاتجاه إليه، بيد أن هناك داعياً يكاد يبدو خاصاً في رسائل الإمام دعاه إلى الإكثار منه وهو توفير الإيقاع العروضي للغة رسائله، كما سنرى ذلك مفصلاً في بحثنا للإيقاع العروضي في لغة الإمام، وكما ساوى الإمام في جمله وأوجز أطنب أيضاً مؤدياً معانٍ مخصوصة بعبارات زائدة عن متعارف الأوساط لفوائد منها تثبيت المعنى وتوضيح المراد، والتوكيد، ورفع الإيهام، وإثارة الحمية وغير ذلك. وقد اعتمد الإطناب في رسائله الوعظية[4] إلى أهل الأمصار، وعهوده إلى ولاته، ومناقضاته مع أعدائه ووصاياه إلى قواده[5] مفصلاً المواعظ والعبر وقاصاً الأقاصيص والأحاديث وحاكياً الوقائع والشواهد.

---

(1) مستدرك نهج البلاغة، ص: 151.

(2) البيان والتبيين، ج 3/ 143.

(3) نهج البلاغة، ج 2/ 4.

(4) راجع نهج البلاغة، ج 2/ 11.

(5) نهج البلاغة، ج 2/ 13.

ومما كلف به الإمام من أنواع الإطناب في أداء مواعظه وحكمه التوشيع[1] الذي هو الإتيان في آخر الكلام بمثنى مفسّر بمفردين ليرى المعنى في صورتين يخرج فيهما من الخفاء المستوحش إلى الظهور المأنوس كقوله مخاطباً أحد مواليه: (فإنما أنت جامع لأحد رجلين إما رجل عمل فيه بطاعة الله فسعد بما شقيت، وإما رجل عمل بمعصية الله فشقي بما جمعت له[2]).

وكقوله في وصيته إلى ابنه محمد: (والرزق رزقان: رزق تطلبه، ورزق يطلبك[3]).

كما أكثر من لون التذييل[4] الذي هو تعقيب الجملة بأخرى تشتمل على معناها تأكيداً لها، وقد ذيّل الإمام جمله بجمل جارية مجرى الأمثال في نمط فني رائع أخاذ لا نكاد نجده في رسائل من عاصره ومن أتى بعده، فهذه مقطوعة من عهده إلى الأشتر ساق فيها أوامره الإدارية، ثم رصعها بمواعظ مازجتها والتحمت بها في فنية وبداعة أذهبتا عنها ما يخالط مثيلاتها من جفاف الرتابة وخشونة الأوامر السلطانية فلندونها إذن:

(والصق بأهل الورع والصدق، ثم رضّهم على أن لا يطروك ولا يبجحوك بباطل لم تفعله فإن كثرة الإطراء تحدث الزهو وتدني من العزّة.

ولايكوننّ المحسن والمسيء عندك بمنزلة سواء، فإنّ في ذلك تزهيداً لأهل الإحسان في الإحسان وتدريباً لأهل الإساءة على الإساءة والزم كلاً منهم ما ألزم نفسه واعلم أنه ليس شيء بأدعى إلى حسن ظن راع برعيته من إحسانه إليهم وتخفيفه المؤونات عليهم وترك استكراهه إياهم على ما ليس قبلهم، فليكن منك في ذلك أمر يجتمع لك به حسن الظن برعيتك، فإن حسن الظن يقطع عنك نصباً طويلاً وإن أحق من حسن ظنّك به لمن حسن بلاؤك عنده[5]).

وإذ كان الإمام حريصاً على أن يكون إطنابه لفائدة فإننا لا نجد في جمله من

---

(1) راجع كتاب التلخيص في علوم البلاغة، ص: 222.
(2) مستدرك نهج البلاغة، ص: 109.
(3) مستدرك نهج البلاغة، ص: 146.
(4) راجع التلخيص في علوم البلاغة، ص: 227.
(5) نهج البلاغة، ج 2/ 95.

هذا الباب تطويلاً ولا حشواً، اللّهم إلا هذه الجملة في ظاهرها: (فإني لم أكن لأعطيك ما منعتك أمس[1]) التي قد يتوهم المرء لأول وهلة أن كلمة يوم وأمس حشو، بيد أن هذا مجرد وهم لأن هاتين الكلمتين تحددان بدقة زمن الفعلين وتعينان ظروفهما فهو يقصد باليوم الحاضر ويقصد بالأمس الماضي.

ولما كان تداول الكاتب بين المساواة والإيجاز والإطناب يتطلب منه مهارة أكثر من أن يأتي بكل منها منفرداً كما قلنا فلا بد أن ننبه إلى مهارة الإمام في هذا المجال أيضاً، فهو قد داول في رسائل له بين المساواة والإيجاز والإطناب وجمع بينها حسب مقتضى الحال إدراكاً منه لدقائق مهمته ووقوفاً على عقول ونفوس من كاتبهم فقد كتب رسالة إلى أهل الكوفة حول مقتل عثمان بحث فيها ثلاث مسائل:

أولاها: تبيان أمر عثمان وموقفه منه حيث أوجز فيها إيجازاً تاماً تجنباً للخوض في حياة رجل من المسلمين اختلفت حوله الأمة فلم يرد أن يكون طرفاً في ذلك الخلاف فحكى الأمر بهذه الفقرة: (أما بعد فإني أخبركم عن أمر عثمان حتى يكون سمعه كعيان، أن الناس طعنوا عليه فكنت رجلاً من المهاجرين أكثر استعتابه وأقل عتابه[2]).

ألا نرى الإمام كيف يتحاشى مطاعن الناس على عثمان مكتفياً بالإشارة إليها؟ أو ما نلاحظ أنه يأبى أن يفصل ويطنب أو يساوي في تعداد مواضع عتابه عليه؟ إنه رجل يدرك طبائع الأشياء ويتفهم كوامن الأخلاق.

وثانيتها: مسألة إسهام من يطالبون بدم عثمان في إثارة الناس عليه حيث ساوى في جمله مصوراً إياها دون زيادة أو نقصان فهو لا يريد أن يقذف بكذب ويوصم بمبالغة فلنسمعه كيف يحكي هذه المسألة:

(وكان طلحة والزبير أهون سيرهما فيه الوجيف. وأرفق حدائهما العنيف وكان من عائشة فيه فلتة غضب فأتيح له قوم فقتلوه[3]).

وثالثتها: مسألة بيعة الناس له، وقد تحدث عن هذه المسألة بشيء من الإطناب

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 18.

(2) نهج البلاغة، ج 2/ ، ص: 2.

(3) نهج البلاغة، ج 2/ 2.

فقال: (وبايعني الناس غير مستكرهين ولا مجبرين، بل طائعين مخيّرين[1]).

وكأننا بالإمام في هذه المسألة يرد على أعدائه اتهامهم إياه بأن بيعته لم تكن شاملة وما جرى منها كان بتهديد ووعيد.

وهكذا فإن هذه الرسالة ملتقى فني أدار في حلبتها الإمام لغته بين الإيجاز والمساواة والإطناب بمهارة فائقة منحته قصب السبق في هذا المضمار.

ج ـ الفقرة في لغة الإمام:

إنّ الفرق الرئيس بين الشعر العربي خاصة وبين النثر عامة هو أن الشعر يقوم على وحدة البيت واستقلاله بفكرته ومعناه عمّا يليه حتى أن قدامة بن جعفر سمى البيت الذي يحتاج إلى غيره أبتر[2].

ومن هنا فإن القصيدة العربية القديمة تكاد تكون مجموعة منفصلة من الأفكار والمعاني، وإذا كانت تنخرط في موضوع واحد في النادر فإنها لم تكن ملتزمة بصلات وثيقة بين أبياتها، أما الرسالة فتقف من القصيدة على النقيض إذ ينبغي أن تكون وحدة متكاتفة الأجزاء متلاحمة الفصول تتساوق أفكارها مقدمات ونتائج حتى تأتي على أداء فكرتها والتعبير عن مقصدها.

وإذن فإن الهوة بين القصيدة والرسالة سحيقة لم يكن من الهين أن يجتازه الفكر العربي بسهولة ويسر.

ومن هنا فإن رواد الرسالة العربية الأوائل قد تحملوا عبئاً شديداً في اجتياز تلك الهوة ووضع لبنات قنطرة العبور من فوقها لمن جاء بعدهم.

وإذ كنا قد انتهينا في فصولنا الماضية إلى أن الإمام كان في طليعة رواد الرسالة العربية بمفهومها الفني الحديث فإليه يرجع وضع تلك اللبنات.

ولكي نعطي صورة لعمل الإمام هذا نستحضر هنا ما قلنا فيما مضى عن الجملة في لغته من أنها جملة مركبة في وضوح ودقة تستكمل قيودها اللازمة وترتفع في ألوان من التعابير عن لغة التخاطب والحديث اليومي.

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/2.

(2) راجع كتاب أسس النقد الأدبي عند العرب.

إن هذه (الجملة الإمامية) - إذا صح التعبير - كانت اللبنة الصلدة في بناء الرسالة الفكري يشفعها بجمل مرتبطة بأدوات العطف موصلة، أو مرتبطة ارتباطاً ذهنياً منفصلة وهي تثمر في حالتي الوصل والفصل فقرة مترابطة الأجزاء في تناسق منطقي وترابط معنوي.

إذن فالجملة هي أساس الفقرة ولبنتها الأولى، ومن هنا نرى أن الإمام يستغل الجملة استغلالاً فيبني بين يديها أفكاره مضمنة فيها مستعملاً الواو التي تفيد مجرد العطف والتفصيل، وهذه جملة تجسد لنا هذا اللون من استغلال الجمل: (فلما رأيت الزمان على ابن عمّك قد كلب والعدوّ قد حرب وأمانة الناس قد خزيت وهذه الأمة قد فتكت وشغرت قلبت لابن عمك ظهر المجن[1]).

فأساس هذه الفقرة ولبنتها جملة شرطية هي: (فلما رأيت الزمان على ابن عمك قد كلب قلبت لابن عمك ظهر المجن)، ثم حشا بين يدي فعل الشرط وجواب الشرط أربع جمل معطوفة بالواو مفصلة ما وقع عليه فعل الشرط وعلى هذا فإنها منتظمة مع فعل الشرط في دائرة وقوع الفعل (رأى) القلبي.

نذكر مثالاً آخر لهذا اللون من استغلال الجمل وهو قوله: (حتى إذا أراد الله إعزاز دينه وإظهار رسوله، ودخلت العرب في دينه أفواجاً وأسلمت هذه الأمة طوعاً أو كرهاً كنتم ممن دخل في هذا الدين إما رغبة وإما رهبة[2]).

فأصل هذه الفقرة جملة شرطية أيضاً هي: (حتى إذا أراد الله إعزاز دينه كنتم ممن دخل في هذا الدين إما رغبة وإما رهبة) فعطف على التكملة بالمفعول إعزاز لفعل الشرط (أراد) تكملة أخرى بالمفعول هي (إظهار)، ثم عطف جملتين على فعل الشرط هما جملتا: (ودخلت العرب في دينه أفواجاً وأسلمت هذه الأمة طوعاً أو كرهاً).

ولعلنا نلاحظ أن حشو الجمل الأصلية بهذه الكلم هو أمر عفوي يستوجبه طرفاها فعل الشرط وفعل الجواب، بل لا بدّ لهما منها في تحقيق ترابطهما الشرطي السببي ففعل الشرط في الجملة الأصلية يقتضي أن الله أراد ولما كان الله يريد فلا بدّ

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 70.

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 110.

أن يستجيب الجميع لإرادته فاستجاب العرب واستجابت الأمة فكان لا بدّ لبني أمية من أن تستجيب إما رغبة أو رهبة.

ونتجاوز هذا الضرب من الجملة المتسعة فقرة إلى الفقرة المتألفة من جمل متعاقبة متصلة بأدوات العطف أو منفصلة مترابطة ذهنياً فنورد هذه الفقرة: (فإن للطاعة أعلاماً واضحة وسبلاً نيّرة ومحجّة نهجه مطلوبة يردها الأكياس ويخالفها الأنكاس من نكب عنها جار عن الحق وخبط في التيه وغيّر الله نعمته وأحل به نقمته[1]).

إن هذه الفقرة تتألف من طوابق:

أولها: هذه الجملة الاسمية (أن للطاعة أعلاماً واضحة) المؤكدة بـ (أنّ) التي تتألف في الأصل من مسند جار ومجرور للطاعة مقدم ومن مسند إليه منعوت (أعلاماً واضحة) مؤخر.

ثم فصل المسند بعطف ثلاث كلمات منعوتة على المسند إليه، ثم أتى بجملتين فعليتين ترتبطان وإياها بضمير الهاء العائد عليها فتكاملت فكرة الجملة الأصلية واشتملت كل شيء في اتساع واستيعاب فإذا للطاعة طريق وغاية وأعلام تهدي من يسلكها، والناس بين يديها صنفان.

وثانيها هذه الجملة الشرطية (من نكّب عنها جار عن الحق وخبط في التيه وغير الله نعمته وأحل به نقمته) التي تبين النتيجة المحتومة لموقف من يخالف طريق الطاعة ويعشو عن أبصار أعلامها ويستهين بغايتها.

وهذه الجملة تتشكل في الأصل من فعل الشرط وجوابه (من نكب عنها جار عن الحق) ومن تفصيلات جواب الشرط ثلاث جمل فعلية معطوفة عليها وهي: (وخبط في التيه وغيّر الله نعمته وأحل به نقمته) أن هذه الفقرة بطابقيها متلاحمة الأجزاء في تساوق ونظام إذا اختلا قليلاً بتقديم جزء أو تأخير بحذفه أو إضافة شيء إليه اضطربت وتشوشت غامضة معقدة أو ناقصة قاصرة.

بيد أن الإمام لم يقع في شيء من هذا الاختلال فأنشأها لنا على هذا الضرب

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 40.

من الوضوح المجلي للفكر وشيدها على هذا النمط من التلاحم المنطقي والتناسق الفكري.

ومما حقق لفقر الإمام هذه القيم الرفيعة من الوضوح والترابط هو أنه يداول بين الجمل البسيطة فيركب منها فقرة متحاشياً الجمل المعقدة التي تورث الفقرة الغموض وتخلع عليها الاضطراب ولنقرأ هذه الفقرة متأملين في جملها البسيطة (أنها بيعة واحدة لا يثنّي فيها النظر ولا يستأنف فيها الخيار، الخارج منها طاعن، والمروي فيها مداهن[1]).

أوَليست واضحة غاية الوضوح مرتبطة كأشد ما يكون الارتباط؟ حقاً أنها كذلك والسبب لا يتعدى كما قلنا بساطة جملها التي تطرق ذهن القارئ بجملة اسمية بسيطة هي: (أنها بيعة واحدة) ويأتي فصل وتسود سكتة فتأتي بعدها جملتان فعليتان تفصلان جوانب هذه البيعة الواحدة، فإذا من وضعها في عنقه لا يستطيع أن يتراجع وإذا من يتردد على أعتابها لا يحق له أن ينكص على عقبيه ويختار غير الدخول فيها.

وهكذا فإن تلك الجملة الاسمية وهاتين الجملتين الفعليتين بالرغم من هذا التباين في النوع وبالرغم من انفصال بعضها عن بعض متكاتفة في تجسيد فلسفة الخلافة والبيعة عند المسلمين عهداً لا بدّ أن يوضع في العنق، ثم تأتي بعد ذلك جملتان اسميتان منفصلتان عما قبلهما وموصولتان فيما بينهما بواو العطف (الخارج منها طاعن، والمرويّ فيها مداهن)، لتجسدا آفاق تلك الفكرة وتمنحاها أبعادها (الجزائية) ـ إذا صح التعبير ـ فإذا من يخرج عنها طاعن في إجماع المسلمين والمفتكر المتردد في قبولها منافق ومن عسى أن يكون ذلك الذي يريد أن يطعن في المسلمين وعقابه معروف في الدنيا والآخرة ومن ذا الذي يرغب في أن يكون منافقاً في الدين والدنيا وما ينتظره ينتظره.

وإذا كانت فقرة الإمام مبنية على هذا الأساس المحكم فإن رسائله التي هي مجموعة من الفقرات قائمة على الأساس نفسه تتكاتف فقراتها وحدة واحدة إذا قدمت فقرة منها أو أخرت أو حذفت أو أقحمت عليها فقرة ليست منها، أحس القارئ بذلك بداهة وانتبه إليه تلقائياً وقد نحتاج إلى تحليل رسالة شاهداً على ما

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 80.

نقره وإن كان ما نقرره واضحاً جلياً.

وإذن فلتكن هذه الرسالة رسالته إلى واليه الأول على مصر قيس بن سعد بن عبادة أن هذه الرسالة تتكون من ست فقرات:

أولاها: فقرة تتحدث عن إرسال الله رسالة عامة بدينه الذي اختاره وهي:

(فإن الله، بحسن صنعه وقدره وتدبيره، اختار الإسلام ديناً لنفسه وملائكته ورسله وبعث به أنبياءه إلى عباده[1]).

وثانيتها: ضيقت موضوع ذلك البحث العام فتناولت اصطفاء الله محمداً خاتماً لرسله وإكرام أمته به مستأنفة الحديث بالفاء الاستئنافية فقال:

(فكان مما أكرم الله ﷻ به هذه الأمة وخصهم به من الفضل أن بعث محمداً ﷺ إليهم فعلّمهم الكتاب والحكمة والسنة والفرائض وأدّبهم لكيما يهتدوا، وجمعهم لكيلا يتفرقوا وزكاهم لكيما يتطهروا فلما قضى من ذلك ما عليه قبضه الله إليه فعليه صلوات الله وسلامه ورحمته ورضوانه[2]).

وثالثتها: ضيقت أكثر فأكثر نطاق البحث وحددته نحو الهدف فتحدثت عن خلافة أبي بكر وعمر عاطفة الكلام على ما قبلها بأداة (ثم) التي تفيد التراخي ومتمازجة معها بالهاء العائد على النبي ﷺ فحكت قائلة: (ثم إن المسلمين من بعده استخلفوا أميرين منهم صالحين فعملا بالكتاب والسنة، وأحييا السيرة، ولم يعدوا السنة، ثم توفيا رحمهما الله[3]).

ورابعتها: تناولت مسألة عثمان مستأنفة بالفاء ومتداخلة مع الثالثة عن طريق الضمير (هما) العائد على أبي بكر وعمر موضوعي الفقرة السابقة فروت قائلة (فولّي) بعدهما والٍ أحدث أحداثاً، فوجدت الأمة عليه مقالاً فقالوا، ثم نقموا فغيّروا).

وخامستها: بحثت قضية استخلافه مبتدئة بالفاء ومرتبطة مع الرابعة بواسطة الفعل (جاء) الذي أسند إلى الضمير واو العائد إلى أولئك الذين تحدثت عنهم الفقرة الرابعة ناقمين على عثمان، ثم قاتلين إياه قتلاً ترك منصب الخلافة شاغراً إلى أن

---

(1) شرح نهج البلاغة، ج 2/ 58.

(2) شرح نهج البلاغة، ج 2/ 58.

(3) نفس المصدر.

اعتلاه الإمام أميراً للمؤمنين فقال: (ثم جاؤوني فبايعوني، وأنا أستهدي الله الهدي، وأستعينه على التقوى ألا وإن لكم علينا العمل بكتاب الله وسنة رسوله والقيام بحقه، والنصح لكم بالغيب والله المستعان على ما تصفون، وحسبنا الله ونعم الوكيل[1]).

وسادستها: تناولت مسألة تعيين واليه قيس بن سعد بن عبادة وبسطت سياسته معطوفة على الفقرة الخامسة بالواو آخذة رقبتها بالفعل (بعث) المسند إلى ضمير التاء العائد إلى الإمام موضوع تلك الفقرة فقررت: (وقد بعثت لكم قيس بن سعد الأنصاري أميراً، فوازروه وأعينوه على الحق، وقد أمرته بالإحسان إلى محسنكم والشدة على مريبكم، والرفق بعوامّكم وخواصّكم، وهو ممّن أرضى هديه، وأرجو صلاحه ونصحه[2]).

إن فقرات هذه الرسالة كما يتضح من هذا التحليل السريع يأخذ بعضها برقاب بعض في تصاعد هرمي زمني وموضوعي تنبسط الفقرة الأولى قاعدة للهرم تتحدث عن زمان سحيق وموضوع عام، وتنهض الفقرة الثانية بارزة فوق القاعدة في تضايق هرمي موضوعاً وزمناً تتناول بعثة النبي ﷺ في وقت لاحق وتأتي الفقرة الثالثة فوقها في تسلسل زمني أحدث من سابقتها، فتقص لنا إمرة أبي بكر وعمر وتتسلم الحديث إلى الفقرة الرابعة التي تدنو موضوعاً وزمناً من الفقرة الخامسة فتبرز قرب القمة لتصور لنا خلافة الإمام وسياسته تصويراً تكمله الفقرة السادسة قمة للهرم وخاتمة للكلام.

إن الإمام علي كما يبدو من بحثنا هذا المدعم بالشواهد المفصلة التي فرضته حقيقة لا يأتيها الشك من بين يديها ولا من خلفها صاحب فن الرسالة العربية بأدق معانيها أخرجها من ناحية بنائها الداخلي المنطقي من دائرة الشعر المجزأة الأوصال المستقلة الأفكار وأدخلها إلى عالم الفكر المنظم والمنطق المتسلسل فأتاح لها بذلك أن تصبح وسيلة الفكر المثقف والعقلية المتحضرة.

---

(1) نفس المصدر.

(2) شرح نهج البلاغة، ج 2/ 58.

الفصل الثالث:

الإيقاع العروضي في رسائل الإمام

نريد أن ندرس في هذا الفصل المظاهر الموسيقية للغة رسائل الإمام تحت عنوان اصطلاحي قريب إلى الذهن، هو الإيقاع العروضي الذي أردناه في اختيارنا أن يلفت النظر إلى وفرة هذه الموسيقى وتساوقها بشكل قرّب رسائل الإمام من أن تكون مقطوعات موزونة ذات إيقاعات ملتزمة في فقرات معينة تناولت موضوعاً مشحوناً بالانفعال أو عرضت فكرة مضمخة بعاطفة مهتاجة.

1 ـ العاطفة والانفعال في رسائل الإمام:

إن المصدر الإيقاعي الوزني والموسيقي الملحنة في لغة أي مقطوعة شعرية كانت أم نثرية هو الانفعال والعاطفة: ذلك لأن الأصل في نشأة الفنون الجميلة يقوم على شعور النفس الإنسانية وشدة انفعالها بما يحدث حولها في الكون فيعبر عن هذا الانفعال في الأدب باللغة: إن هذه اللغة ليست عادية رتيبة، بل مقسمة موقعة وتعليل ذلك في ضوء علم وظائف الأعضاء أن الانفعال النفسي صورة مطابقة تماماً لانفعال مادي يملك جسم الإنسان ويؤثر فيه قبضاً وبسطاً، سرعة وبطئاً، وإلّا فلم يشتد نبض القلب عند الرهبة والخوف ويسرع التنفس ويرعش الإنسان غيظاً وحماسة ويفتر حزناً ويأساً؟ ومهما يكن التعليل العلمي لهذه الظاهرة فمن الملاحظ أن الإنسان حينما ينفعل تكون لغته مقطعة ذات تراجيع ونبرات متباينة الأصوات والأطوال فوق ما يصاحب ذلك من حركات جسمية بالأيدي أو الأرجل وأسارير الوجه ومعنى ذلك أن لغة العاطفة تكون دائماً موزونة[1].

إن دراستنا التحليلية لنشأة الإمام وشخصيته قد انتهت بنا إلى أن ظروف الإمام وبيئاته قد خلقت منه رجلاً ذا قلب كبير عمرّته عواطف ملتهبة أخذت عليه فكرة

(1) أصول النقد الأدبي، ص: 319.

متفاعلة وإياه فإذا هو ينظر إلى الكون بقلبه، ويفكر في العالم بقلبه، ويتحدث إلى من حوله بقلبه.

نشأ في بيئة مكة تلك التي كانت تسودها عوائل غنية، نشأة فقيرة في بيت أب فقير لم يستطع أن يحافظ على ما في يديه من شؤون البيت الحرام التي توارثها عن أجداده بعد مشكلات عدة انفجرت بين جده الثاني هاشم وأمية فاضطر من بين ما اضطر إليه أن يترك ولده علياً يعيش بعيداً عنه، فعلمته هذه النشأة قسوة الفقر ومعناه معرفة ولدت لديه منذ نعومة أظفاره عاطفة الكره لآفة الفقر، وخلقت في جوارحه عاطفة المحبة للفقراء.

ثم أنه قد تربى في بيت النبي ﷺ ذلك الذي كان يعيش حياة خاصة ملأى بالمواقف المنفعلة والأحداث الكبرى التي تأخذ الذهن أخذاً خاطفاً مرتفعاً به من الأرض إلى السماء في توثب وتهيج لتطلعه هناك على الإله الذي بيده كل شيء فأحب علي عليه السلام هذا الإله بفؤاده كما عرفه بعقله فالتقى حبه هذا ومعرفه هذه متفاعلين متمازجين فانسابا عاطفة دينية تسمو وتسمو عن شوائب الشرك في صوفية نقية وتوهج منفعل.

وإذ كانت مهمة علي عليه السلام قد تحددت منذ الساعات الأولى تجاه دين هذا الإله -دفاعاً عنه بيده ولسانه ـ فإن تلك العاطفة قد عبّرت عن نفسها بالسيف في الوقائع وباللغة في المحافل والأندية منافحة عن كل شيء يمت إلى هذا الدين، فكرة كانت وعقيدة، أم عباداً كانوا وبشراً.

ومما يعنينا -من هذا التعبير هنا ـ هو ظهور هذه العاطفة والانفعال في رسائله. إن هذه العاطفة كما يستحضرنا حديثنا هذا عاطفة قوية شاملة، لونت رسائله بعمق ولحنت فقراته على إيقاعاتها المهتاجة وانفعالاتها الحماسية التي لم تتوقف عند لغتها في التأثير، وإنما تعدت ذلك إلى موضوعاتها وأبنيتها، فإذا الرسائل السلطانية إخوانية لديه، وإذ الرسائل الإخوانية سلطانية عنده، كل ذلك بحكم طبيعة هذه العاطفة الشاملة التي ترى في ولاته إخواناً وأبناء فيخاطبهم في الأمور العامة السلطانية لقلب الأبوة وفؤاد الأخوة، وترى في إخوانه وأبنائه ولاة يراسلهم مراسلته لولاته.

ولكي نجسد هذه المسألة الخاصة في رسائل الإمام نكتفي بالإشارة إلى رسالتين: أولاهما سلطانية كتبها إلى واليه على البصرة عثمان بن حنيف، وثانيتهما

إخوانية كتبها إلى أخيه عقيل في مكة، موضوع الأولى وليمة دعي إليها عثمان فحضرها، وموضوع الثانية إغارة جماعة من أتباع معاوية على أطراف بلاده، فنحن نرى من موضوعيهما أنه يراسل واليه في موضوع إخواني ويكاتب أخاه في موضوع سلطاني.

ومما هو بدهي أن مكاتبة على هذا النمط تتفجر عاطفة حادة وانفعالاً متقداً علماً بأن دواعي تلك المكاتبة تستوجب ذلك وتفرضه، ومن هنا نرى الرسالة الأولى تطفح حنواً على الفقراء وتثور كرهاً للمستغلين -(يابن حنيف فقد بلغني أن رجلاً من فتية أهل البصرة دعاك إلى مأدبة فأسرعت إليها تستطاب لك الألوان وتنقل إليك الجفان، وما ظننت أنك تجيب إلى طعام قوم عائلهم مجفو وغنيهم مدعو، فانظر إلى ما تقضمه من هذا المقضم فما اشتبه عليك علمه فألفظه وما أيقنت بطيب وجوهه فنل منه، ولو شئت لاهتديت الطريق إلى مصفى هذا العسل ولباب هذا القمح ونسائج هذا القز، ولكن هيهات أن يغلبني هواي ويقودني جشعي إلى تخير الأطعمة ولعل بالحجاز أو اليمامة مبطاناً وحولي بطون غرثى وأكباد حرى[1]).

وكذلك الرسالة الثانية تتفجر إيماناً بالحق وعزيمة على الأقدام، كما يبدو من هذه المقطوعة (وأما ما سألت عنه رأيي في القتال فإن رأيي في قتال المحليّن حتى ألقى الله لا يزيدني كثرة الناس حولي عزة ولا تفرقهم وحشة)[2] وهكذا فإن الرسالة التي عدها النقاد رسول العقل تنبسط لدى الإمام حديثاً للقلب وأي قلب؟ قلب كبير اتسع لشؤون العقل.

إن المشكلة الرئيسة التي ينبغي أن ننبه إليها في بحثنا هذا هي مسألة الملاءمة بين العاطفة الانفعالية واللغة الاصطلاحية العقلية، ومما هو مقرر في هذا الباب: (إن الإنسان لقي مصاعب شتى في هذا الدور الانتقالي حين أراد الملاءمة بين هذه اللغة العقلية ذات الكلمات المستعملة وبين اللغة العاطفية الموزونة المنغمة: وذلك لصعوبة العثور على كلمات تكون حركاتها وسكناتها منطبقة تماماً على الأوزان الغنائية الأولى وحين اعترضته هذه المصاعب كان يلجأ إلى إحدى اثنتين! إما أن يتصرف في الكلمات بالقصر أو المد أو التسكين أو التحريك أو الصرف أو منعه

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 75 _ 77.

(2) نهج البلاغة، ج 2، ص: 66.

لتلائم الوزن الغنائي وعن ذلك ظهرت الضرورات الشعرية،، وإما أن يتصرف في الأوزان الغنائية بالنقص أو الزيادة مثلاً فنشأت الزحافات والعلل وإما إليها)[1].

ولعلنا نعلم أن النقاد وعلماء اللغة يجيزون هذه الضرائر في الشعر دون النثر[2]، ويدرسون تلك العلل والزحافات في تفاعيل القصيد لا الرسالة كما أنهم يقررون أن الشعر بطبيعته أقدر من النثر على الاستغناء عن الإطناب والتأويل وإنه أميل منه إلى الإيجاز والقصد في تأليف العبارات مكتفياً بالعناصر الرئيسة من الجملة كالمسند والمسند إليه دون التزام الفضلة وكثرة الروابط مثل حروف العطف والجر والضمائر.

إن ما ذهب إليه هؤلاء النقاد بهذا الصدد في التمييز بين الشعر والنثر جاء ثمرة لدراستهم أوزان الخليل وفنّ القريضي فناً يستقى من العاطفة، ومن بحثهم في النثر فناً يعبر عن الفكر والعقل دون أن يعتمدوا الاستقراء في بحثهم النثر ويتتبعوا شخصيات أصحابه، ومن هنا رأينا أن نستجيب لدعوة أستاذنا الدكتور صفاء خلوصي في دراسة مسألة الملاءمة بين عاطفة الإمام واللغة الاصطلاحية في رسائله، وإذا كنا لا نريد أن نقرر الأمور سلفاً نمسك عن طرح نتائج دراستنا قرارات حاسمة هنا منبهين إلى وقفتنا عند لغة الإمام في رسائله، تلك الوقفة التي بينت لنا لغة الإمام لغة أدبية في مصادرها القرآنية والنبوية والشعرية والمثلية وفي مظاهرها اللفظية والجملية والفقرية، وأعلمتنا أن الإمام لم يكن يأخذ هذه اللغة كيفما سنحت له وصادفته اصطلاحات اتفق عليها الناس في شؤونهم اليومية وأحاديثهم العابرة، وإنما كان ينقحها ويهذبها وينسقها لتصبح وعاء لفكره ولتلائم عاطفته.

إن وقفتنا تلك كانت مفتاحاً أولجنا إلى أسرار هذه اللغة فتأملناها في ضوء ملاءمته إياها لحاجته فتوصلنا إلى أن الإمام كان شاعراً في رسائله وناظماً في كتبه وفر لألفاظه عناصر إيقاعات عروضية، وهيأ لفقراته قوالب وزنية.

2 ـ عناصر الإيقاع في رسائل الإمام:

وفر الإمام لألفاظه عناصر إيقاعية أكسبتها موسيقى ملحنة ملتزمة منحت فقراته

---

(1) أصول النقد الأدبي، ص: 319.

(2) راجع محمود شكري الآلوسي: الضرائر في ما يسوغ للشاعر دون الناثر.

تفعيلات دائرة، وقد رأينا أن ندرس هذه العناصر من ناحيتين: أولاهما ناحية الموسيقى الداخلية، وثانيتهما ناحية القوافي.

أ ـ الموسيقى الداخلية: إن موسيقى أية لغة هي ظاهرة لفظية تحسها الإذن وينتبه إليها بالسمع، لذلك فهي تشيع قوية في الكلمات المسموعة وتنكمش ضئيلة في الكلمة المقروءة.

ومن هنا فإن الباحث يتوقع لأول وهلة ألا يحس بالموسيقى في لغة رسائل الإمام، بيد أن الدراسة التحليلية تكذب هذا التوقع لأنها توقف القارئ على عناصر موسيقية وافرة في لغة الإمام أدارها في مقاطع من رسائله عن وعي وتقصد، وقد يتساءل المرء عن سبب هذا وينشد تعليلاً له فنذكر تبياناً لذلك أمرين: أولهما هو طبيعة الإمام تلك الشاعرية التي رأيناها مكبوتة لأسباب درسناها وعاطفته هذه التي تحدثنا عنها بين يدي هذا البحث، وثانيهما مهمة الإمام في أن يكتب للجميع فكانت رسائله في الأغلب الأعم تخاطب أهل الأمصار وجموع الناس الذين كانت تقرأ عليهم عهوداً ووصايا قراءة وتتلى أمامهم تلاوة، فخرجت كلمات رسائله في الغالب من مجال القراءة بالعين إلى دنيا الاستماع بالأذن. ومهما يكن السبب والعلة فإن المرء لا يستطيع أن يهمل تلك العناصر الموسيقية التي تتنوع مصادرها جناساً وتجنيساً، واشتقاقاً، تكراراً وتكريراً، وترصيعاً، ومطابقة ومقابلة. أما الجناس والتجنيس: فهو يديره في مقاطع رسائله وافراً ويميل في إدارته إياه إلى الجناس الناقص الذي تختلف فيه اللفظتان من حيث عدد الحروف كقوله: (وولاه الله ما تولى)[1]، والذي تتباين فيه اللفظتان من حيث نوع الحروف كقوله: (ولا تحسموا أحداً عن حاجته ولا تجسوه عن طلبته[2]).

وكقوله: (فإن الآن أعظم أمركما العار من قبل أن يجتمع العار والنار)[3].

وكقوله: (وقد عرفوا العدل ورأوه وسمعوه ورعوه)[4] وكقوله: (لا تشتدن عليكم فرة بعدها كرة[5]) ومما ينبغي أن ننتبه إليه في هذه النصوص أن الإمام يقرب

(1) نهج البلاغة، ج 2/، ص: 7.
(2) نهج البلاغة، ج 2، ص: 86.
(3) نهج البلاغة، ج 2، ص: 119.
(4) نهج البلاغة، ج 2، ص: 139.
(5) نهج البلاغة، ج 2، ص: 17.

بين اللفظتين المتجانستين تركيزاً للموسيقى وتكثيفاً لها، ومما يكاد يكون جناساً في ألفاظ الإمام هو هذه الألفاظ التي تختلف في حرفين وتتماثل في حرفين كقوله: (وكان طلحة وزبير أهون سيرهما فيه الوجيف وأرفق حدائهما العنيف)[1] وهذه الألفاظ التي استعملها مجردة تارة وفريدة على زنة استفعل تارة أخرى كقوله: (دعاه الهوى فأجابه، وقاده فاستقاده)[2].

وكقوله: (فكنت رجلاً من المهاجرين أكثر استعتابه وأقل عتابه)[3] وكقوله: (فوالذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما أسلموا ولكن استسلموا)[4].

أما الاشتقاق فإنه يأتي عنده بعد الجناس كما وإن كان أوفر حفظاً من إطلاق طاقات هائلة من اللحن الموسيقي لما تثيره من أصوات واحدة. إن اللون الذي شغف به الإمام من ألوان الاشتقاق هو اشتقاق المسند إليه من المسند، ولعل تفضيله لهذا اللون يعود إلى حرصه على أن يتقارب اللفظان الاشتقاقيان في موضعهما من الجملة ويتلازما في معناهما تلازم المسند إليه والمسند الفكري، وهذه أمثلة تصور لنا ذلك قال: (فإن خرج من أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردوه إلى ما خرج منه[5]) وقال: (وإنه يوشك أن يقفك واقف على ما لا ينجيك منه مجن[6]) وقال: (فإذا وقفت حين ينفجر الفجر[7]) إن هذه الأمثلة تبين لنا بوضوح أن الإمام لم يستعمل الاشتقاق لضرورة لغوية وإنما استعمله لضرورة موسيقية وإلّا فقد كان بوسعه أن يقول في المثال الأول: (فإن خرج عن أمرهم متمرد)، ويقول في المثال الثاني: (وإنه يوشك أن يقفك مطلع)، ويقول في المثال الثالث: (حين يطلع الفجر).

وقد تكون هذه الأقوال أقرب إلى السلامة اللغوية وأدق في التعبير من أقواله تلك، بيد أن الرجل يريد أن يثير في جوانب فقراته إيقاعاً موسيقياً فيعدل عن تلك

---

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 2.
(2) مستدرك نهج البلاغة، ص: 126.
(3) نهج البلاغة، ج 2، ص: 2.
(4) نهج البلاغة، ج 2، ص: 70.
(5) نهج البلاغة، ج 2، ص: 7.
(6) نهج البلاغة، ج 2، ص: 11.
(7) نهج البلاغة، ج 2، ص: 14.

السلامة ويضحي بهذه الدقة تحقيقاً للغاية الموسيقية.

أما التكرار[1] فإنه الأكثر شيوعاً في جوانب رسائله من الجناس والاشتقاق إلى درجة ملموسة جداً، ويكفي أن نشير إلى المواضع التي اصطنع فيها تكرار الألفاظ دونما حاجة لغوية ماسة إليه دلالة على هذه الكثرة فقد قال: (وإن في يديك مالاً من أموال الله وأنت من خزان الله عليه)[2] وقال أيضاً: (وزعمت أنك جئت ثائراً بعثمان ولقد علمت حيث وقع دم عثمان)[3] فقد كان عليه أن يحذف لفظ الجلالة في المثال الأول ويعوض عنه بضمير يعود على لفظ الجلالة الأول ولكنه لم يفعل هذا لأن تكرير لفظة الجلالة بعينه يمنح العبارة إيقاعاً موسيقياً، كما أنه كان يستطيع أن يحذف في المثال الثاني اسم العلم عثمان ويعوض عنه بضمير بيد أنه لم يقم بهذا رغبة في توفير قافية لفقرته بتكرار كلمة عثمان ذاتها، ولا يظنن أنه كان يكرر الألفاظ في غير ضرورة لغوية فحسب وإنما كان يكرر مقاطع كاملة أيضاً كقوله: (وانظر فيما تصلي وعلام تصلي فإن لم يكن من وجهه وحله فلا قبول يا كميل، القلب واللسان يقومان بالغذاء فإن لم يكن ذلك من وجهه وحله لم يتقبل الله لك تسبيحاً ولا شكراً)[4].

فنحن نرى أنه يكرر مقطعاً من أداة الشرط وفعله ومتعلقاته بنصه في هذه الفقرة، وبدهي أن هذا التكرار يوحد إيقاع الفقرة توحيداً تاماً وهذا مثال آخر يكرر فيه مقطعاً من ثلاث كلمات ثلاث مرات فيقول: (واحذر كلّ عمل يرضاه صاحبه لنفسه ويكرهه لعامة المسلمين، واحذر كلّ عمل يعمل به في السر ويستحي منه في العلانية واحذر كلّ عمل إذا سئل عنه صاحبه أنكره أو اعتذر منه)[5].

ولكي نجسد أثر هذا التكرار في خلقه إيقاعاً موسيقياً نورد تفعيلات هذه العبارة المكررة.

---

(1) راجع هذه الأمثلة من التكرار في مستدرك نهج البلاغة، ص: 118 ـ 119، ص: 147 ـ 150 ونهج البلاغة، ج 2، ص: 24.

(2) مستدرك نهج البلاغة، ص: 113.

(3) نهج البلاغة، ج 2، ص: 11.

(4) مستدرك نهج البلاغة، ص: 147.

(5) نهج البلاغة، ج 2، ص: 138.

واحذر كلل عملن

فعلن فعل فعلن

وبدهي أن تكرار هذه التفعيلات ثلاث مرات في جوانب الفقرة بالإضافة إلى تكرار تفعيلات أخرى متحدة خلق من الفقرة بحراً شعرياً ووزناً إيقاعياً خاصاً.

إن الإمام لم يكتف بالجناس والاشتقاق والتكرار مصادر لموسيقى فقراته وإنما غزا مصدراً آخر هو الترصيع فاستمد منه موسيقى مقاطعه بغزارة[1].

إن الترصيع في أصله فنّ شعري كما يعرفه قدامة بن جعفر قائلًا: (وهو أن يتوخى فيه تعبير مقاطع الأجزاء في البيت على سجع أو شبيه به أو من جنس واحد في التصريف)[2].

بيد أن الإمام أداره في رسائله في وقت مبكر في تاريخ الأدب العربي القديم مما نستطيع أن نقرر مطمئنين أن فنّ الترصيع ليس قاصراً على الشعر وإنما يحتضن النثر الفني أيضاً، ولما كان الإمام مبتدعاً لفن النثر بلهجة قريش كما رأينا في فصولنا السابقة تمكننا أن نقرر أيضاً أن رسائله تنتصب في الأدب العربي نماذج حية للترصيع احتذاها من احتذاها فيما بعد، شعراء كانوا أم مترسلين.

ومهما يكن فلنتتبع هذا الفن في شواهد نختارها من بين هذه النصوص الكثيرة معرضاً لهذا المصدر الوزني الموسيقي:

قال: (وإن أولى الناس بهذه الأمة قديماً وحديثاً أقربها من رسول الله ﷺ وأعلمها بكتاب الله وأفقهها في دين الله)[3].

فقد رصع هذه الفقرة بإيراد ثلاثة مقاطع هي: (أقربها، أعلمها، أفقهها) على زنة واحدة من التصريف وقال: (فكن عند ذلك يابني كابن اللبون لا ظهر فيركب، ولا ضرع فيحلب ولا وبر فيسلب)[4] فأورد ترصيعين: (ظهر، ضرع) من جنس

(1) راجع أمثلة للترصيع في كتاب نهج البلاغة، ج 2، ص: 8، ص: 19.

(2) راجع كتاب نقد الشعر.

(3) مستدرك نهج البلاغة، ص: 11.

(4) مستدرك نهج البلاغة، ص: 150.

متقارب في التصريف وجنس واحد في الوزن، وقال: (ولا توكّل بها إلا ناصحاً شفيقاً وأميناً حفيظاً غير معنّف ولا مجحف ولا ملغب ولا متعب)[1].

فقد رصع الجزء الأول من هذه الفقرة بـ (شفيق وأمين) من وزن واحد ورصع الجزء الثاني بكلمتين: (ملغب، متعب)، متقاربتين في التصريف متحدتين في الوزن، ومما ينبغي التنبيه إليه في هذا الشاهد أن الإمام يرصع جمله قبيل نهاياتها تقوية لسجعاتها ومداً في رقعتها.

إن كلف الإمام بالترصيع هذا الكلف حمله على أن يخالف القياس الصرفي في سبيل تحقيقه كقوله: (نحن مأجورون على صلتها ومأزورون على قطيعتها)[2] فقد همز موزورون خلافاً للقياس الصرفي ليوازن به كلمة (مأجورون تحقيقاً) لترصيع في العبارة.

وهناك مصدر الطباق والمطابقة استقى منه الإمام شيئاً من إيقاعاته في ناحيتين أولاهما: ناحية الوزن ذلك لأن غالبية الألفاظ المتطابقة أضداداً تأتي على وزن واحد.

وثانيتهما: الناحية العقلية حيث يأتي الطباق تقسيماً ذهنياً للمعاني، وقد جاء الإمام في رسائله بنوعي المطابقة السلبي كقوله: (إن تركتهم لم يتركوك، وإن تابعتهم اغتالوك)[3]، والإيجابي كقوله: (أحي قلبك بالموعظة وأمته بالزهادة)[4].

ففي الشاهد الأول تبدو الفقرة مقسمة تقسيماً عقلياً متقابلاً وفي الشاهد الثاني تأتي اللفظتان المتضادتان (أحي، وأمت) على زنة متقاربة بالإضافة إلى ما تثيرانه من معان متقابلة متوازية في امتداد.

ب ـ القافية:

رأينا فيما مضى أن الإمام كان يوفر ألواناً شتى من الموسيقى والإيقاع لجمل

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 25.

(2) شرح نهج البلاغة، ج 15، ص: 124.

(3) مستدرك نهج البلاغة، ص: 150.

(4) شرح نهج البلاغة، ج 16، ص: 22، مع أمثلة أخرى للطباق نهج البلاغة، ج 2، ص: 8، ص: 18، ص: 20.

فقراته ونريد الآن أن نقف عند تقطيعه جمل فقراته في نهاياتها بفواصل على روي واحد.

والمعروف في علم البديع أنه إذا أتت فاصلتان أو أكثر على حرف واحد في فقرة سمي ذلك سجعاً، وإذ كان علماء البديع القدامى يقررن أن السجعات في النثر تقابل القوافي في الشعر وتوازيها، آثرنا أن نستعمل اصطلاح القافية في دراسة ظاهرة السجع في فقرات الإمام.

إن إيثارنا لاصطلاح القافية هذا يستند إلى أن الإمام كان يتفنن في إدارة سجعاته في نهاية جمل فقراته المشبعة بأضرب من الموسيقى والملحنة بألوان من الإيقاعات بشكل صير تلك الجمل أسطر أبيات.

من ذلك هذا المقطع من رسالة كتبها إلى ابن عباس حول استشهاد واليه على مصر محمد بن أبي بكر.

(أما بعد فإن مصر قد افتتحت، ومحمد بن أبي بكر ﷺ قد استشهد فعند الله نحتسبه ولداً ناصحاً، وعاملاً كادحاً وسيفاً قاطعاً وركناً دافعاً)[1] .

فهذه الفقرة التي يدعو فيها لواليه دعاء الأب لابنه منظمة في بيتين مزدوجي القافية أولهما (ولداً ناصحاً، عاملاً كادحاً) فقافيتا[2] هذا البيت «ناصحاً-كادحاً» منسجمتان وزناً وروياً.

وثانيهما: سيفاً قاطعاً، وركناً رافعاً: وقافيتاه (قاطعاً، ودافعاً) مؤتلفتان وزناً وروياً، ولعله من الأفضل لنا أن نسمي كل شطر من هذين البيتين وما يجري مجراهما بيتاً مستجيبين في ذلك لرأي أستاذنا الدكتور صفاء خلوصي في القافية التي وضعت في القصيدة الموحدة القافية لتفصل بين بيت وبيت، أصبحت في المزدوج تفصل شطراً وشطراً، وبوسعنا أن نعد ذلك الخطوة الأولى فيما يعرف بـ (المشطر) وفيه يعتبر الشطر الواحد بيتاً مستقلاً[3].

---

(1) شرح نهج البلاغة، ج 16، ص: 145.

(2) القافية على رأي الخليل تكون من آخر حرف في البيت إلى أول ساكن يسبقه مع حركة الحرف الذي قبل الساكن (فن التقطيع الشعري والقافية، جزء2، ص: 5) الصاحب بن عباد: الإقناع في العروض وتخريج القوافي والحاشية الكبرى للدمنهوري: والعقد الفريد لابن عبد ربه.

(3) فن التقطيع الشعري والقافية، ج 2، ص: 70.

ومن هنا نرانا ندرس الجمل المسجعة في الفقرة كمقطوعة شعرية مشطرة مستعملين اصطلاح المشطر المثنى والمثلث والمربع.. الخ.

وقد أحصينا أشطر الفقرات الموزونة فرأيناها ثلاثية كقوله:[1]

صل من قطعك

وأعط من حرمك

واعف عمّن ظلمك

فقوافي هذه المشطرة الثلاثية هي: من قطعك، من حرمك، من ظلمك.

وقد تطول فقرة مشطرة ثلاثية في قوافيها فتردف بمشطرة مثناة كقوله[2]:

ودار الفاسق عن دينك

وأبغضه بقلبك

وزايله بأعمالك

والزم الصمت تسلم

وقدم لنفسك تغنم

فقوافي هذه المقطوعة هن:

ا، ا، ا دينك، قلبك، مالك

ب، ب تسلم، تغنم

ورأينا بعض المقطوعات مشطرات رباعية كقوله:[3]

ألا وإن الشجرة البرية أصلب عوداً

(1) مستدرك نهج البلاغة، ص: 110.

(2) مستدرك نهج البلاغة، ص: 149.

(3) نهج البلاغة، ج 2، ص: 75.

والروائع الخضرة أرق جلوداً

والنباتات البدوية أقوى وقوداً

وأبطأ خموداً

إن قوافي هذه المشطرة الرباعية هن:

ا، ا، ا، ا

عود، لود، قود، مود

هذا ولم نصادف في رسائل الإمام مقطوعة أكثر سجعات من المشطرة الرباعية إلا أننا صادفنا مقطوعات من مشطرات ثنائية وأحادية وثلاثية منسجمة كقصائد الشعر الحر المعاصر ننتخب منها هذه المقطوعة:

من الوالد الفنان

المقر للزمان

المدبر العمر

المستسلم للدهر

الذام للدنيا

الساكن مساكن الموتى

والظاعن عنها غدا

إلى المولود المؤمّل ما لا يدرك

السالك سبيل من قد هلك

غرض الأسقام

رهينة الأيام

ونصب الآفات

وصريع الشهوات

وخليفة الأموات

إن قوافي هذه المقطوعة هن:

ا، ا

فان، مان

ب،ب

رل عمر، مل دهر

ج، ج

دنيا، موتى

د ـ ها، غدا

هـ ـ هـ

يدرك ـ قد هلك

و، و

قام، يام

ز، ز، ز، ز

فات، وات، مات

إذا أخذنا بتعريف لزوم ما لا يلزم في النثر الذي هو: (أن تكون الحروف التي قبل الفاصلة حرفاً واحداً)[1].

وتأملنا قوافي هذه المشطرات رأينا أن الإمام يلتزم في المشطرة الأولى، بما لا يلتزم في قافيتين ها (من حرمك، من ظلمك).

ومن المقطوعة الثالثة في القوافي (عود، لود، قود، مود) وفي القوافي (فان،

(1) شرح نهج البلاغة، ج 1، ص: 133.

مامن، قام، يام، فات، وات، مات).

أما إذا أخذنا بتعريف لزوم ما لا يلزم[1] من الشعر باعتباره أنه (التزم حرف قبل الروي ليس بردف[2] ولا بتأسيس[3]). تمكنا من أن نقرر أن الإمام في قوافي تلك المشطرات يلتزم بما به في قافيتي المشطرة الأولى (من حرمك من ظلمك) وبأي من هذين التعريفين للزوم ما لا يلزم أخذنا وعلى أيهما اعتمدنا تمكنا من أن نستنتج بأن القافية عند الإمام كانت عنصراً موسيقياً رئيساً من عناصر إيقاعاته العروضية التي سنحلل أوزانها فيما بعد.

إن ضرورة عنصر القافية على هذا الشكل لدى الإمام حظته على أن يتكلف توفيرها لفقراته متوسلاً بثلاث وسائل:

أولاها: التجاوز على قواعد الصرف[4] والقياس كقوله: (من الوالد الفان، المقر للزمان[5]) فقد حذف الياء من الفاني ليزاوج بينه وبين الزمان قافيتين لعبارته.

وثانيتها: الإتيان بلفظة غريبة نادرة الاستعمال قليلة الشيوع والعدول عن مترادفها المألوف الشائع كقوله: (ليولجه به الجنّة، ويعطيه الأمنة)[6].

فقد عدل عن كلمة الأمن وأتى بكلمة الأمنة التي معناها الأمن في الأصل تفقيه للبيت الثاني وهي كلمة غريبة نادرة الاستعمال.

وثالثتها: حشو عباراته بكلمات زائدة كقوله:

(فإن الله جعله سكناً، وقدّره مقاماً لا ظعناً).[7]

---

(1) فن التقطيع الشعري، ج 2، ص: 43.

(2) الردف: حرف لين يسبق الروي مباشرة وهو إما ألف أو واو أو ياء فن التقطيع الشعري، ج 2/ 67.

(3) التأسيس: ألف يفصل بينهما وبين الروي حرف لا يلتزم وتلتزم حركته، فنّ التقطيع الشعري، ج 2/ 67.

(4) إن في الخطب أمثلة كثيرة على ذلك كقوله: (ويذلّ من ناواه وغالب من عاداه: ناواه أي عاداه واللفظة مهموزة وإنما لينها لأجل القرينة السجعية وأصلها ناوأت الرجل مناوأة ونواء (شرح نهج البلاغة، ج 6، ص: 395،، ج 7، ص: 226 وج10، ص: 10).

(5) نهج البلاغة، ج 2، ص: 40.

(6) نهج البلاغة، ج 2، ص: 24.

(7) نهج البلاغة، ج 2، ص: 14.

أو ليست كلمة ظعناً حشواً وفضلة حشيت بها العبارة وزيدت عليها بغية التقفية؟ إن هذا أمر واضح وضوح الشمس.

وإذن فلنورد مثالاً آخر يزيد الوضوح إيضاحاً قال الإمام: (حتى تأتينا بإذن الله بدناً منقيات، غير متعبات ولا مجهودات)[1].

فكلمة مجهودات هنا فضلة جاء بها الإمام لإقامة الوزن والتقفية.

إن اهتمام الإمام بالتقفية والسجع على هذا النحو لم يكن شاملاً ملزماً إياه بأن يقفي رسائله كلها ويسجع فواصلها جميعها، وإنما معناه أنه كان يلتزم بها في الفقرات التي تصور قمم عواطفه وذرى انفعالاته.

أما الفقرات العامة الهادئة فإنها كانت تضرب صفحاً عن التقفية وتبتعد عن السجع مترسلة في الأغلب متوازنة في الأغلب، ولما كان التوازن ضرباً من القافية باعتبار (أنها تساوي الفاصلتين في الوزن دون التقفية)[2] نذكر أن الإمام قد وازن في مقاطع كثيرة من رسائله الموزونة كقوله: (وكن يا بني لله عاملاً، وعن الخنى زاجراً، وبالمعروف آمراً، وعن المنكر ناهياً)[3].

3 ـ القوالب الوزنية في رسائل الإمام:

إن لكل أديب كبير ـ صاحب مدرسة أدبية ـ طريقة خاصة في تركيب الجمل وبنائها، يذيب لغة شعبه التي يستعملها الناس في شؤونهم اليومية وأمورهم العابرة ويصبها في قوالب أسلوبية خاصة به لها إيقاعاتها وأوزانها، يحتذيها من بعده من يقلدونه من الأدباء وينخرطون في مدرسته.

وما يؤسف له أن الدراسات النقدية العربية لم تلتفت إلى هذه الناحية فتحصي قوالب كبار الأدباء وأمهات الآثار النثرية في فجر الأدب العربي، كما أحصى الخليل بن أحمد الفراهيدي قوالب الشعر وأوزانه في شيء من الاستقراء، وقد وقعنا في قراءاتنا على إشارة ـ أوحت لنا بهذه الفكرة من بعيد لدى العلامة ابن خلدون حيث تناول في دراسة له تعريف الأسلوب في صناعة الشعر قائلًا: (ولنذكر هنا

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 25.

(2) جواهر البلاغة، ص: 24.

(3) مستدرك نهج البلاغة، ص: 149.

سلوك الأسلوب عند أهل الصناعة ـ صناعة الشعر وما يريدون بها في إطلاقهم ـ فاعلم أنها عبارة عندهم عن الموال الذي ينسج فيه التراكيب أو القالب الذي يفرغ فيه ولا يرجع إلى الكلام باعتبار إفادته أصل المعنى الذي هو وظيفة الإعراب ولا باعتبار إفادته كمال المعنى في خواص التركيب الذي هو وظيفة البلاغة والبيان، ولا باعتبار الوزن كما استعمله العرب فيه الذي هو وظيفة العروض.

فهذه العلوم الثلاثة خارجة عن هذه الصناعة الشعرية، وإنما يرجع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلياً باعتبار انطباقها على تركيب خاص وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب وأشخاصها، ويصيرها في الخيال كالقالب أو المنوال، ثم ينتقي التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الإعراب والبيان فيرصها فيه رصاً كما يفعله البناء في القالب أو النساج في المنوال، حتى يتسع القالب بحصول التراكيب الوافية بمقصود الكلام ويقع على الصورة الصحيحة باعتبار ملكة اللسان العربي فيه)، ثم ذكر شواهد ليوضح بها كلامه هذا فقال: (فإن لكل فن من الكلام أساليب تختص به، وتوجد فيه على أنحاء مختلفة فسؤال الطلول في الشعر يكون بخطاب الطول كقوله:

(يا دار مية بالعلياء فالسند)

ويكون باستدعاء الصحب للوقوف والسؤال كقوله:

(قفا نسأل الدار ـ التي خف أهلها)

أو باستبكاء الصحب على الطلل كقوله:

(قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل)[1].

إن ابن خلدون في حديثه هذا يكاد يقصر مسألة القوالب هذه على الشعر ويراها منحصرة فيه جائزة في صناعته دون صناعة النثر لذلك نراه يهاجم بعنف الكتاب الذين أنشأوا رسائلهم على نمط كهذا قائلاً:

(وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتاب الغفّل جارية على الأسلوب الذي أشرنا إليه وهو غير صواب من جهة البلاغة لما يلاحظ في تطبيق

(1) مقدمة ابن خلدون، ص: 570.

الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطِب والمخاطَب وهذا الفن المنثور المقفى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر فوجب أن تنزه المخاطبات السلطانية عنه إذ أساليب الشعر تنافيها اللوذعية وخلط الجد بالهزل، والإطناب في الأوصاف وضرب الأمثال وكثرة التشبيهات والاستعارات حيث لا تدعو ضرورة إلى ذلك في الخطاب والتزام التقفية أيضاً من اللوذعية والتزيين وجلال الملك والسلطان وخطاب الجمهور عن الملوك بالترغيب والترهيب ينافي ذلك ويباينه[1].

إن ابن خلدون يقصد في فقرته هذه ـ كما نعتقد ـ أولئك الكتاب الذين أفرطوا في اتباع طريقة القاضي الفاضل المسجعة مطيلين سجعاتهم مكثرين من المحسنات اللفظية والمعنوية التي لا طائل تحتها، وإلا فإن ما أشار إليه من مسألة القوالب في صناعة الشعر أمر لا نستطيع بأي حال من الأحوال أن نبعد صناعة النثر عنه ونحرمه عليها، سيما إذا كان النثر فناً يعرض للعواطف ويطرق سبيل الانفعالات إذ لا بدّ له وقتئذ من تلوين أبنية تراكيبه والملائمة بين قوالب جمله وبين ما يتناوله من عواطف وانفعالات تهتاج تارة وتخمد تارة أخرى، تلتوي حيناً وتنفجر وتمتد حيناً آخر في انسياب وهدوء، ثم إن ما أورده من أمثلة لقوالب الشعر نراها بأعيانها في فقرات للإمام يخاطب بها الدنيا ويناجي فيها النفس.

على أي حال فإن إشارة ابن خلدون هذه المبتكرة قد انقدحت في خاطرنا انقداحاً دفعنا إلى تأمل رسائل الإمام متسائلين عن قوالبها الأسلوبية، فرأينا أن له قوالب يلتزم بها في عرض معانيه وبسط أفكاره لها تراكيبها الخاصة وأبنيتها المعينة أنشأها من صهر الجمل الاعتيادية وإذابتها، ثم صبها في أنماط من التراكيب ذات إيقاعات ملتزمة في شيء من التحرر، وقد رأينا أن عمل الإمام هذا هو الذي ولد في رسائله إيقاعات مخصوصة وأوزاناً ملتزمة.

إن حديثنا عن الإيقاع الموسيقي في رسائل الإمام ليس بدعة وإنما هو نظرية دعا إليها أستاذنا صفاء خلوصي في محاضراته فرأينا في دعوته القائمة على حقائق علمية دعوة تحررنا من الدراسة التقليدية لأساليب الأدباء فاستجبنا لها في بحثنا هذا آملين أن نحقق شيئاً من أهدافها العلمية.

(1) مقدمة ابن خلدون، 167.

إن أستاذنا صفاء خلوصي يرى أنه إذا ما قرأنا أية قطعة بصوت مسموع وجدنا بعض الألفاظ أو المقاطع مؤكدة أو قوية غير مؤكدة أو ضعيفة، فإذا ما ظهرت هذه الألفاظ أو المقاطع المؤكدة في فترات غير منتظمة حصل عندنا اتساق وتوافق في الحركة أي تعاقب نبرات موسيقية تعرف بالإيقاع.

أما إذا كانت النبرات تقع في فترات زمنية منتظمة حصلنا على ما يعرف بالوزن، فالوزن إذن عبارة عن إيقاع مؤقت توقيتاً زمنياً ينشأ من ترداد التفاعيل التي هي مجموعة من مجاميع المقاطع المشددة وغير المشددة فيولد أسباباً خفيفة وثقيلة وأوتاداً مجموعة ومفروقة وفواصل صغرة وكبرى[1]، ولعل من الضروري أن نقرر سلفاً أننا لا نقصد باصطلاح الأوزان في رسائل الإمام ما انتهى إليه الخليل بن أحمد الفراهيدي ((100-174هـ) من استنباطه بحوار شعرية خمسة عشر قيداً وزنياً، وإنما نقصد به هذا النظام العام لإيقاعات أسلوبه إيماناً منا بالرأي القائل: (أن الوزن ظاهرة طبيعية للعبارة ما دامت تؤدي معنى انفعالياً، فقد ثبت علم النفس أن الإنسان حين يملكه انفعال تبدو عليه ظاهرات جثمانية عملية كاضطراب النبض وضعف الحركة أو قوتها، وسرعة التنفس أو بطئه وحركة الأيدي قبضاً وبسطاً، وهذه نفسها دليل على ما في النفس من قوة قوية طارئة -فاللغة التي تصور هذا الانفعال لا بدّ من أن تكون موزونة، ذات مظاهر لفظية متباينة لتلائم معناها وتكون صداه الصحيح)[2]، وعلى هذا فنحن لا نفتش في رسائل الإمام عن بحور الخليل وحدها وكما هي وإنما نتتبع إيقاعات وأوزان قوالب أسلوبية رصت فيه معان منفعلة وأفكار عاطفية مجسدة في كلم، درسنا فيما مضى خواتمها قوافي وتتبعنا ظواهرها اللفظية الموسيقية الملحنة جناساً وتجنيساً اشتقاقاً وتكراراً وترصيعاً وطباقاً.

وقد رأينا تسهيلاً للعرض والبحث أن نصنف تلك القوالب الوزنية ثلاث مجموعات: القوالب الطلبية، والقوالب الخبرية، والقوالب الحكمية.

أ ـ إيقاعات وأوزان القوالب الطلبية:

نعني باصطلاح (الطلبي) ما يعنيه علماء المعاني في شيء من التوسع والشمول باعتبار أنه الأسلوب الذي يستلزم مطلوباً غير حاصل في اعتقاد المتكلم وقت الطلب

---

(1) فن الترجمة في ضوء الدراسات المقارنة، ص: 269.

(2) الأسلوب، ص: 66.

أمراً كان أم نهياً استفهاماً كان أم تمنياً أم نداءً (في حالتي الحقيقة والمجاز)[1].

إن الإمام قد استعمل قوالب خاصة في أسلوب الطلب مشحونة بطاقات من الانفعال والعاطفة ذلك لأنه كان يداولها في المواضع التي كان من يراسلهم فيها يقصرون أو يخطئون فيثور في رسائله إليهم آمراً وناهياً محذراً وناصحاً متمنياً ومنادياً مورداً بين هذا وذاك حكمه ومواعظه، فكانت عباراته تأتي موقعة وموزونة كأصداء لما كان يعتمل في فؤاده من المشاعر المنفعلة والأحاسيس الملتهبة.

1 ـ إيقاعات وأوزان قوالب الأمر:

إن الإمام قد استعمل الأمر من صيغ الأمر والمضارع المقترن بلام الطلب واسم فعل أمر وأيّاً كما أنه قد أخرج كل واحدة من هذه الصيغ في قوالب فقد أخرج الأمر في ثلاثة قوالب:

* **أولها**: الأمر وبناء خبر عليه مستنتجاً من منطوقه مبنياً على مفهومه كقوله:

(فاسمعا له وأطيعا، واجعلاه درعاً ومجناً، فإنه ممن لا يخاف وهنه ولا سقطته ولا بطؤه)[2].

تفعيلاته:

فاسمعا لهوو أطيعا

فاعلن فعول فعولن

وجعلاهو درعن ومجنا

فاعلاتن فعلن فعلاتن

فإنهّوا ـ ممن ـ لايخا ـ فوهنهو ـ ولا سق ـ طتهو ـ ولابط ـ ؤهو

متفعلن ـ فعلن ـ فاعلن ـ متفعلن ـ فعولن ـ فعلن ـ فعولن ـ فعو

إن وزن هذا القالب يتشكل من ثلاثة أشطر:

---

(1) جواهر البلاغة، ص: 48.

(2) نهج البلاغة، ج 2، ص: 15، 40، 67، 89، 133.

أولها ـ من التفعيلات الخماسية وقد تكررت فيها تفعيلة (فعولن) مرتين متعاقبتين كتفعيلتين من المتقارب.

وثانيها ـ من التفعيلات السباعية والخماسية، ترددت فيه تفعيلات بحر المديد وقد قطعت[1] فيها (فاعلن).

وثالثها ـ من تفعيلات خماسية وسباعية مختلطة تكررت فيها (مستفعلن) مخبونة مرتين وترددت فيها (فاعلن) ثلاث مرات مقطوعة وصحيحة ومخبونة وتكررت فيها (فعولن) مرتين صحيحة، ومرة محذوفة.

وكقوله: (فاتق الله فيما لديك، وانظر في حقه عليك، وارجع إلى معرفة ما لا تعذر بجهالته، فإن للطاعة أعلاماً واضحة، وسبلاً نيرة، ومحجة نهجة، وغاية مطلوبة، يردها الأكياس، ويخالفها الأنكاس)[2].

تفعيلاته

1 ـ فتتق للا / هفيما / لديك

فاعلتن / فعولن / فعول

2 ـ وانظر في / حققهي / عليك

مفعولن / فاعلن / فعول

3 ـ وارجع إلى / معرفتي / مالا /تعذرو / بجها / لته

مستفعلن / مستعلن / فعلن / فاعلن / فعلن / علن

4 ـ فإن لل / طاعة أع / لامن / واضحة

متفعلن / مستعلن /فعلن / فاعلن[3]

(1) القطع هو ما قطع وتده بسقوط الساكن وسكون المتحرك فالأصل في فعلن (فاعلن) فأسقطت النون وسكنت اللام فبقى فاعل فنقل إلى فعلن (الإقناع في العروض وتخريج القوافي ص: 16).

(2) نهج البلاغة، ج 2 39.

(3) يلاحظ كثرة تكرر تفعيلتي (فاعلن وفعولن) مما يدل على أن هاتين التفعيلتين من الوفرة في اللغة العربية بحيث أنهما تبرهنان على صحة نظرية المرحوم، جميل صدقي الزهاوي التي =

5 ـ وسبلن / نيرة

متعلن / فاعلن

6 ـ ومحجتن/ نهجة

متفاعلن / فعلن

7 ـ وغايتن / مطلوبة

متفعلن / مفعولن

8 ـ يرد هل / أكياس

متعلن / مفعول

9 ـ ويخا / لفهل / أنكاس

فعلن / فعلن / مفعول

إن هذا المثال يتألف من تسعة أشطر:

يتنغم أولها من فاعلاتن وتفعيلتين من المتقارب (الأولى سالمة والثانية مقصودة) ويتألف ثانيها من مستفعلن مقطوعة (مستفعل) وفاعل وفعولن المقصودة[1] (فعول).

ويتألف ثالثها من تفعيلتين من الرجز وقد طويت[2] مستفعلن الثانية ومن ثلاث تفعيلات من المتدارك قطعت أولاها وخبنت ثالثتها وعلن.

ويتألف رابعها من تفعيلتين من الرجز خبنت[3] أولاهما وطويت ثانيتهما ومن تفعيلتين من المتدارك أولاهما مقطوعة.

= تقول أن أصل البحور العربية بحران المتدارك والمتقارب وقد استطاع بالفعل أن يرجع عشرة منها إلى المتدارك وأربعة إلى المتقارب، راجع المقتطف ج1 م 66، ص: 23 ـ 26، ص. خ.

(1) القصر: ما سقط ساكن سببه وسكن متحركه (الإقناع في العروض وتخريج في القوافي، ص: 11).

(2) الطي: هو حذف ساكن السبب الثاني الخفيف (نفس المصدر).

(3) الخبن: هو ما سقط ثانيه الساكن.

ويتألف خامسها من تفعيلتين من البسط وقد خبلت[1] مستفعلن.

ويتألف سادسها من متفاعلن السالمة وفاعلن مقطوعة (فاعل).

ويتألف سابعها من تفعيلتين من الرجز أولاهما مخبونة وثانيتهما مقطوعة.

ويتألف ثامنها من تفعيلتين من الرجز أيضاً وقد خبلت التفعيلة الأولى وقطعت التفعيلة الثانية وقصرت.

ويتألف تاسعها من تفعيلتين من المتدارك أولاهما مخبونة وثانيتهما مقطوعة ومن مستفعلن مقطوعة مقصورة.

ولعلنا نستطيع أن نستخلص من تحليل تفعيلات مثلي هذا القالب تماثلهما بارزاً في وجود تفعيلة فاعلن في المثالين بشكل غالب إذ تكرر في المثال الأول ثلاث مرات.

وفي المثال الثاني خمس مرات وإتيان مستفعلن بالدرجة الثانية إذ جاءت في المثال الأول مرتين وفي المثال الثاني خمس مرات ومجيء فعولن بالنسبة نفسها أربع مرات في الأولى وثلاث مرات في الثانية، وتكرر فاعلات بدرجة أقل مركزة في المثال الأول ثلاث مرات متعاقبة ومرة واحدة في المثال الثاني.

***وثانيها**: الأمر بشيء وربط أمر به في صيغة الشرط كقوله:

وأمسك عن طريق إذا خفت ضلالته، فإن الكفّ عند حيرة الضلال خير من ركوب الأهوال[2].

وأمسك / عن / طريقن / إذا / خف / ت / ضلا / لته

مفاعيلن / فعولن / فعولن / فعلن / علن

فإننلكف / فعند / حي / رتضضلا / ل خيرن / من / ركوبل / أهوال

مفاعيلن / متفعلن / متفعلن / مفاعيلن / فعولن / فعلان

---

(1) خبل هو إسقاط ساكن السبب الخفيف الأول وساكن السبب الخفيف الثاني (الإقناع في العروض وتخريج القوافي، ص: 118).

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 40.

إن وزن هذا الشاهد يتألف من شطرين:

تفعيلات أولهما تستهل بـ (مفاعيلن)، ثم تأتي تفعيلتان من المتقارب وفاعلن مخبونة، وفعولن محذوفة.

وتفعيلات ثانيهما تستهل بـ (مفاعيل) أيضاً، ثم تظهر تفعيلتان مخبونتان من الرجز وتفعيلة (مفاعيلن) وتفعيلة فعولن وفعلان.

وكقوله: (واحذر كلّ عمل يرضاه صاحبه لنفسه ويكره لعامة المسلمين، واحذر كل عمل يعمل به في السر ويستحي منه في العلانية، واحذر كل عمل إذا سئل عنه صاحبه أنكره أو اعتذر منه)[1].

تفعيلاته

1 ـ وحذر ـ كلل ـ عملن ـ يرضاهوصا ـ حبهو ـ لنفسهي ـ ويكرهو

فعلن ـ فعل ـ فعلن ـ مستفعلن ـ فعلن ـ مستعلن ـ مفاعلن

لعاممة لـ ـ مسلمين

متفعلن ـ فاعلات

2 ـ وحذر ـ كلل ـ عملن ـ يعمل به ـ فسسري ـ ويستحلي

فعلن ـ فعل ـ فعلن ـ مستفعلن ـ مفعولن ـ مستعلن

منه فلـ ـ علانية

فاعلن ـ مفاعلن

3 ـ وحذر ـ كلل ـ عملن إذا ـ سئل ـ عنهوصا ـ حبهوأن ـ كره ـ أوعتذر ـ منه

فعلن ـ فعل ـ متفاعلن ـ فعلن ـ فاعلن ـ فعلاتن ـ فعل ـ مفاعلتن ـ فعل

إن هذه الفقرة تتشكل من ثلاثة أشطر:

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 138.

أولها من ثلاث تفعيلات من المتدارك قطعت أولاها وقبضت ثانيتها وخبنت ثالثتها.

ومن تفعيلات البسيط وقد قطعت فاعلن وطويت مستفعلن الثانية ومن تفعيلتين من الرجز مخبونتين ومن فاعلات.

ويتشكل ثانيها من ثلاث تفعيلات من المتدارك أيضاً قطعت أولاها وقبضت ثانيتها وخبنت ثالثتها ومن ثلاث تفعيلات من الرجز قطعت ثانيتها وطويت ثالثتها ومن فاعلن ومفاعيلن مقبوضة.

ويتكون ثالثها من تفعيلتين مقطوعتين من المتدارك ومن متفاعلن، ثم تفعيلتين من المتدارك أيضاً أولاهما مقطوعة ومن فاعلاتن مخبونة ومن فعل مرتين بينهما مفاعلتن.

والملاحظ أن هذين المثالين يشتركان في تكرار فاعلن فيهما بنسبة مرتين في المثال الأول وثلاث عشرة مرة في المثال الثاني ومجيء مستفعلن أربع مرات في المثال الأول وثمان مرات في المثال الثاني وإتيان فعولن أربع مرات في المثال الأول ومرة واحدة في المثال الثاني.

كقوله:

فدع الإسراف مقتصداً، واذكر في اليوم غداً[1].

تفعيلاته

فدعلإسـ ـ راف مق ـ تصدا

فعلاتن ـ فاعلن ـ فعلن

واذكر فل ـ يوم غدا

مفعولن ـ مستعلن

إن هذه الفقرة تتوزع على شطرين يتألف أولهما من تفعيلتين من المديد خبنت أولاهما وحذفت ثانيتهما ومن فاعلن مخبونة.

---

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 21.

ويتألف الثاني من تفعيلتين من الرجز أولاهما مقطوعة وثانيتهما مطوية.

وكقوله:

أحي قلبك بالموعظة، وأمته بالزهادة، وقوّه باليقين، ونوّره بالحكمة، وذلّله بذكر الموت[1].

تفعيلاته:

أحيقل ـ بكبل ـ موعظة

فاعلن ـ فعلن ـ فاعلن

وأمتهبل ـ زهادة

متفاعلن ـ فعولن

وقوّ هي ـ بليقين

متفعلن ـ فاعلان

ونوور ـ ه بلحكمة

فعلون ـ مفاعيلن

وذلللهو ـ بذكر لموت

مفاعيلن ـ مفاعيلان

إن وزنه يتشكل من خمسة أشطر أولها خماسي التفعيلات تكررت فيها فاعلن ثلاث مرات صحيحة ومخبونة وصحيحة فهو إذن من مجزوء المتدارك وثانيها مختلط من متفاعلن ومفعولن.

وثالثها: مختلط من مستفعلن مخبونة وفاعلن مذيل.

ورابعها: من التفعيلتين الأولى والثانية من الطويل.

وخامسها: يتكون من مجزوء الهزج تفعيلته الثانية مذيلة.

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 40.

إن تحليل وزن هذا القالب يقفنا على تشابه بين مثالية في وجود تفعيلات المديد في المثال الأول والطويل في المثال الثاني فهما إذن يشتركان في بحرين من بحور دائرة المختلف[1].

وأما المضارع المقترن بلام الطلب:

فقد أخرجه في قالب من فعل الكينونة، مذيل بجملة مؤكدة بأن كقوله:

(وليكن أحبّ الأمور إليك أوسطها في الحقّ، وأعمقها في العدل وأجمعها لرضى الرعية، فإن سخط العامة يجحف برضى الخاصّة، وإنّ سخط الخاصة يغتفر مع رضى العامة)[2].

تفعيلاته:

وليكن ـ أحببْ ـ أمور ـ إليك ـ أوسطها ـ فلحقق

فاعلن ـ فعولن ـ فعول ـ فعول ـ مستعل ـ فعلان

وأعمقها ـ فلعدل ـ وأجمعها ـ لرضا ـ رعييه

متفاعلن ـ فعلان ـ مفاعلتن ـ فعل ـ فعول

فانن سخـ ـ طل عامـ ـ مة يجـ ـ حف بـ ـ رضل خاصـ ـ صه

متفعلن ـ فعلان ـ فعلن ـ فعلن ـ فعولان ـ عل

وإنن سخـ ـ طل خاصـ ـ صة يغـ ـ تفر ـ مع رضل ـ عاممه

متفعلن ـ فعلان ـ فعلن ـ فعلن ـ متعلن ـ فاعلن

إن وزن هذا الشاهد يتكون من أربعة أشطر:

أولها: مختلط من فاعلن وقد جاء ثلاث مرات متفرقة صحيحة مخبونة مذيلة ومقطوعة مذيلة ومن مفعولن مرتين صحيحة ومحذوفة.

(1) دائرة المختلف تشمل الطويل، المديد، البسيط.

(2) راجع نهج البلاغة ج2، ص:89، لهذا القالب أمثلة كثيرة راجع ج2، ص:22، 89، 124.

ثانيها: تفعيلاته مختلطة من متفاعلن ومفاعلتن ومن فاعلن مقطوعة مذيلة ومخبونة.

وثالثها: مختلط من مستفعلن مخبونة ومن فاعلن ثلاث مرات مخبونة مذيلة ومخبونة مرتين ومن فعولن مذيلة وعل.

رابعها: مختلط أيضاً من مستفعلن مكررة مرتين أولاها مخبونة وثانيتها مخبونة ومن فاعلن أربع مرات مخبونة مذيلة ومخبونة مرتين وصحيحة مرة واحدة.

وكقوله: (وليكن أبعد رعيّتك منك وأشناهم عندك أطلبهم لمعائب الناس، فإنّ في الناس عيوباً الوالي أحقّ من سترها)[1].

تفعيلاته:

وليكن أبـ ـ عد رعيـ ـ يتك منك ـ وأشناهم ـ عندك ـ أطلبهم ـ لمعائبلن ـ ناس

فاعلاتن ـ متعلن ـ متعلانن ـ مفاعلتن ـ فاعل ـ مستعلن ـ متفاعلن ـ فاعلن.

فوزن هذا المثال يقوم على شطرين **أولهما**: يتكون من تفعيلات مختلطة من فاعلاتن ومن متفاعلن ومفاعلتن ومن مستفعل ثلاث مرات مخبولة ومخبولة مذالة في تعاقب ومطوية منفصلة ومن فاعل مقطوعة ومن فاعلن.

وثانيهما: يتكون من تفعيلات مختلطة جاءت فيها مفاعيلن متكررة مرتين منفصلتين أولاهما مطوية وثانيتهما مخبونة كما جاءت فيها فاعلن.

إن تفعيلات مثالي هذا القالب تلتقي في تكرار فاعلن إحدى عشرة مرة في المثال الأول ومرة في المثال الثاني وفي أراد مستفعلن ثلاث مرات في المثال الأول وخمس مرات في المثال الثاني وفي ظهور متفاعلن ومفاعلة مرة مرة في كل منهما.

2 ـ إيقاعات وأوزان قوالب التحذير: أدار الإمام أساليب التحذير في قالبين:

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 89، وراجع مثال آخر في، ص: 59 نفس الرسالة.

1 ـ استعمل في التحذير أيًا وبعده المحذر منه معطوف بالواو مذيلاً بحكمة أو حكم في جمل اسمية مؤكدة بأنّ كقوله:

(وإياك ومصاحبة الفسّاق فإن الشرّ بالشرّ ملحق)[1].

تفعيلاته:

وإيياك ـ ومصا ـ حبة لـ ـ فسساق

مفاعيلن ـ فعلن ـ فعلنْ ـ فعلان

فإنن ششر ـ ربششر ـ رملحق

مفاعيلن ـ فعولن ـ مفاعي

إن هذه الفقرة تتكون من مقطعين يقوم **أولهما** على أربع تفعيلات أولاها سباعية هي مفاعيلن وبقيتها خماسية من فاعلن مكررة ثلاث مرات مخبونة مرتين متعاقبتين ومقطوعة مذالة في المرة الثالثة فهي إذن من مجزوء المتدارك

وثانيهما ينهض على تفعيلات بحر الطويل مقلوبة متألفة من مفاعيلن مكررة مرتين صحيحة ومحذوفة[2] بينهما فعولن.

وكقوله: (وإيّاك والغضب، فإنه طرة من الشيطان)[3].

تفعيلاته:

وإيياك ـ ولغضب

مفاعيلن ـ فاعلن

فإننهو ـ طرتن ـ من ششيـ ـ طان

متفعلن ـ متعلن ـ فعولن ـ فاع

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 138.
(2) الحذف: هو ما حذف من آخره سبب خفيف (كتاب الإقناع، ص: 6).
(3) نهج البلاغة، ج 2، ص: 145 مثال آخر في ص: 139.

إن وزن هذا المثال ينهض على مقطعين أولهما قائم على تفعيلتين مفاعيلن وفاعلن وثانيهما مختلط من مستفعل مرتين مخبونة ومخبولة.

إن هذين المثالين يلتقيان في أن كل منهما مفتتح بمفاعيلن وبعدهما فاعلن مكررة ثلاث مرات في المثال الأول ومرة واحدة في المثال الثاني.

2 ـ كرر المحذر منه في كل مقطع مرتين:

كقوله: (والله الله في الأيتام فلا تغبّوا أفواههم ولا تضيعوا بحضرتكم. والله الله في جيرانكم فإنهم وصية نبيّكم ما زال يوصي بهم حتى ظننا أنه سيورثهم، والله الله في القرآن لا يسبقكم به غيركم، والله الله في الصلاة فإنها عمود دينكم، والله الله في بيت ربّكم لا تخلوه ما بقيتم فإنه إن ترك لم تناظروا، والله الله في الجهاد بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم في سبيل الله)[1].

تفعيلاته:

وللا ـ هللا ـ هفلأ يتام ـ فلا تغب ـ بوأف ـ واههم

فعلن ـ فعلن ـ مفاعيلان ـ مفاعلن ـ فعلن ـ فاعلن

ولا تضي ـ عوبحض ـ رتكم

متفعلن ـ فاعلن ـ فعلن

وللا ـ هللا ـ هفيجي ـ رانكم ـ فإن نهم ـ وصية ـ نبيكم ـ مازا

فعلن ـ فعلن ـ فعولن ـ فاعلن ـ مفاعلن ـ متفعل ـ مفاعلن ـ عولن

ليوصي بـ ـ هم حتتا ـ ظننا أن ـ نهو سيور ـ رثهم

مفاعيلن ـ مفعولن ـ مفاعيلن ـ مفاعلتن ـ فعلن

وللا ـ هللا ـ هفلقرأان ـ لئلا يس ـ بقكم بهي ـ غيركم

فعلن ـ فعلن ـ مفاعيلان ـ مفاعيلن ـ متفاعلن ـ فاعلن

(1) راجع نهج البلاغة، ج 2، ص: 82.

وللا هللا ـ هفصلاة ـ فإننها ـ عمودذي ـ نكم

فعلن فعلن ـ متفعلان ـ متفعلن ـ مفاعيلن ـ فعو

وللا ـ هللا ـ هفي بي ـ تربكم ـ لا تخ ـ لوهو ـ ما بقيتم ـ فإننهو ـ إن ترك

فعلن ـ فعلن ـ فعولن ـ مفاعلن ـ فعلن ـ فعلن ـ فاعلاتن ـ مفاعلن ـ مستعلن

لم تنا ـ ظروا

فاعلن ـ فعو

وللا ـ هللا ـ هفلجهاد ـ بأم ـ والكم و ـ أنفسكم ـ وألسنت ـ كم في سبي ـ للاه

فعلن ـ فعلن ـ متفعلان ـ فعو ـ فاعلاتن ـ مستعلن ـ مفاعلتن ـ مستفعلن ـ مفعولن

إن هذه المقطوعة تتألف من ستة أشطر:

وزن **أولها** مشكل من تفعيلات مختلطة تكررت فيها فاعلن أربع مرات مقطوعة مرتين متتاليتين كتفعيلتين من المتدارك ومقطوعة منفصلة عن السابقتين وصحيحة، ومن مفاعيلن مرتين متعاقبتين مذالة مرة ومقبوضة مرة ومن متفعلن وتفعيلتين من المتدارك ثانيتهما مخبونة، **وثانيهما** يتكون من تفاعيل مختلطة تجاوبت فيها فاعلن أربع مرات مقطوعة مرتين متتاليتين كتفعيلتين من المتدارك وصحيحة مرة ومخبونة مرة أخرى ومن مفعولن مرتين منفصلتين صحيحة ومخرومة ومن مفاعيلن أربع مرات منفصلة مقبوضة مرتين وصحيحة مرتين ومن مستفعلن مرتين متباعدتين مخبونة مرة ومقطوعة مرة أخرى ومن مفاعلتن.

وثالثها يتشكل من تفاعيل مختلطة تكررت فيها فاعلن وثلاث مرات مقطوعة مرتين متعاقبتين كتفعيلتين من المتدارك وصحيحة مرة ومن مفاعيل مرتين متعاقبتين

مذالة وصحيحة كمنهوك الهزج[1] ومن متفاعلن .**ورابعها** يتألف من فاعلن مقطوعة تكررت مرتين متعاقبتين كتفعيلتين من المتدارك ومن مستفعلن مرتين متعاقبتين مطوية مذالة ومطوية ومن مفاعيلن وفعو.

وخامسها يتألف من تكرار فاعلن خمس مرات مقطوعة مرتين متعاقبتين كتفعيلتين من المتدارك، ثم مقطوعة متكررة مرتين متعاقبتين كتفعيلتين من المتدارك وصحيحة مرة، ومن تفعيلتي بحر الطويل فعولن صحيحة ومفاعيلن مقبوضة ومن فاعلاتن ومفاعلن ومن مستفعلن مطوية وفعو.

وسادسها يتشكل من فاعلن مقطوعة مرتين متتاليتين كتفعيلتين من المتدارك ومن مستفعلن أربع مرات منفصلة أولاها مخبونة مذالة ومطوية وصحيحة ومقطوعة ومن فعو وفاعلاتن ومفاعلتن.

وكقوله: (فنفسك نفسك، فقد بيّن الله لك سبيلك)[2].

تفعيلاته:

فنفسـ ـ كنفسك

فعولن ـ فعولن

فقد بيـ ـ ين للا ـ ه لك ـ سبيلك

فعولن ـ فعولن ـ فاعلن ـ فعولن

هذا المثال يتألف من فعولن مرتين في الشطر الأول كتفعيلتين من المتقارب ومن فعولن مرتين في الشطر الثاني كتفعيلتين من المتقارب أيضاً ومن فاعلن وفعولن.

الملاحظ من تحليل هذين المثالين أن قالب الإغراء موزون عروضياً فقد تكررت في المثال الأول في بداية كل شطر تفعيلتان من المتدارك ست مرات مع تفعيلتين من الطويل وتكررت في المثال الثاني تفعيلتان من المتقارب في بداية كل شطر.

---

(1) المنهوك: إسقاط ثلثي البيت والاكتفاء بالثلث الباقي كبيت مستقل (فن التقطيع الشعري، ص: 32).

(2) نهج البلاغة، ج 2، ص: 39.

ب ـ إيقاعات وأوزان قوالب النهي:

للنهي في أسلوب الإمام قوالب:

* **أولها**: الإتيان بأفعال النهي مؤكدة بنون التوكيد الثقيلة مستنتج منها حكمة في جملة اسمية مؤكدة بأن كقوله: (فلا تغدرنّ بذمّتك ولا تخيسنّ بعهدك، ولا تختلنّ عدوّك، فإنه لا يجترئ على الله إلا جاهل شقي)[1].

تفعيلاته:

فلا تغ ـ درنن ـ بذممتك

فعولن ـ فعولن ـ متفعلن

ولا تخي ـ سنن ـ بعهدك

متفعلن ـ فعلن ـ فعولن

ولا تخ ـ تلنن ـ عدووك

فعولن ـ فعولن ـ فعولن

فإن نهو ـ لا يج ـ ترئ ـ علل لا هي ـ إللا ـ جاهلن ـ شقيي

متفعلن ـ فعلن ـ فعلن ـ مفاعيلن ـ فعلن ـ فاعلن ـ فعول

يتشكل هذا المثال من أربعة أشطر:

أولها قائم على تفعيلتين من بحر المتقارب ومن مستفعلن مخبونة **وثانيها** قائم على مستفعلن مخبونة وفاعلن مقطوعة كتفعيلتين من البسيط ومن فعولن.

وثالثها قائم على تكرار فعولن ثلاث مرات كمجزوء المتقارب.

ورابعها قائم على مستفعلن مطوية وفاعلن تكررت أربع مرات مقطوعة ومخبونة على التوالي كتفعيلتين من المتدارك، ثم مقطوعة صحيحة على التوالي كتفعيلتين من المتدارك ومن مفاعيلن، ثم فعول.

(1) راجع نهج البلاغة، ج 2، ص: 89 وكذلك مثال آخر في نفس الرسالة، ص: 402.

وكقوله: (فلا تقوّينّ سلطانك بسفك دم حرام، فإن ذلك مما يضعفه ويوهنه، بل يزيله وينقله)[1].

تفعيلاته:

ولا تقو ـ وينن سل ـ طانك ـ بسفك دمن ـ حرام

متفعلن ـ متفعلن ـ فاعلن ـ مفاعلتن ـ فعول

فإنن ذا ـ لك مهما ـ يضعفهو ـ ويوهنه

متفعلن ـ فعلاتن ـ مستعلن ـ متفعلن

إن هذه الفقرة تتألف من ثلاثة أشطر أولها يتألف من مستفعلن مخبونة مرتين متعاقبتين كتفعيلتين من الرجز ومن فاعلن ومفاعلتن وفعول.

وثانيها يتألف من مقلوب تفعيلي بحر الخفيف جاءت فيه مستفعلن مخبونة، وفاعلاتن مخبونة أيضاً ومن تفعيلتين من الرجز مطوية ومخبونة.

وثالثها يتألف من تفعيلتين مقلوبتين من البسيط جاءت فيه مستفعلن مخبونة ومن علن.

وهكذا نرى أن هذا القلب يشترك في وجود تفعيلات من البسيط في مثاليه وردد إيقاعات تفعيلات واحدة ومتشابهة.

* وثانيهما النهي وتذييله بـ (كفى) كقوله: (ولا تحدِّثْ الناس بكل ما سمعت به، فكفى بذلك كذباً)[2].

تفعيلاته:

ولا تحد ـ دث نناسي ـ بكلل ما ـ سمعت به

مفاعلن ـ مفاعيلن ـ مفاعلن ـ مفاعلن

فكفى بذا ـ لك كذبا

متفاعلن ـ متفعلن

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 89.

(2) نهج البلاغة، ج 2، ص: 138.

يتألف هذا المثال من شطرين أولهما من الهزج وقد قبضت فيه مفاعيلن ثلاث مرات في التفعيلة الأولى والثالثة والرابعة، وثانيهما من الكامل المنهوك وقد طويت[1] فيها متفاعلن الثانية.

وكقوله: (ولا تردّ على النّاس كلّ ما حدّثوك به، فكفى بذلك جهلاً)[2].

تفعيلاته:

ولا تردد ـ علنناس ـ كلل ما ـ حددثو ـ ك به

متفعلاتن ـ مفاعيلن ـ فاعلن ـ فاعلن ـ علن

فكفى بذا ـ لك جهلا

متفاعلن ـ فعلاتن

تتألف هذه الفقرة من شطرين **أولهما** قائم على تفعيلات مستفعلن مخبونة مرفلة[3] ومفاعيلن ومن فاعلن مرتين متعاقبتين كتفعيلتين من المتدارك وعلن.

وثانيهما قائم على متفاعلن وفاعلاتن وعلى هذا فإن هذا القالب يشترك في بحر الكامل وتتقارب تفعيلاته في مجموعة واحدة هي التفعيلات السباعية.

* **وثالثها** نهي مؤكد مجرد كقوله: (لا تشتدّنّ عليكم فرّة بعدها كرّة، ولا جولة بعدها حملة[4]).

تفعيلاته:

لا تش ـ تددن ـ نعلي ـ كم فر ـ رتن بع ـ دها كررة

فعلن ـ فعلن ـ فعلن ـ فعلن ـ فعولن ـ مفاعيلن

ولا جو ـ لتن بعد ـ دها حملة

(1) الطي: هو إسقاط ساكن السبب الثاني الخفيف في الأصل وقد رأينا تقريباً لهذه التفعيلة من سابقتها اعتبار حذف ألفها من الطي (كتاب الإقناع، ص: 18).

(2) نهج البلاغة، ج 2، ص: 138.

(3) المرفل ما زيد على آخره سبب خفيف، الإقناع، ص: 30.

(4) نهج البلاغة، ج 2، ص: 17.

فعولن ـ فعولن ـ مفاعيلن

تتشكل هذه الفقرة من شطرين **أولهما** من المتدارك حيث جاءت فاعلن أربع مرات متتالية مقطوعة مرتين ومخبونة ومقطوعة ومن تفعيلتي بحر الطويل.

وثانيهما من فعولن وتفعيلتي بحر الطويل.

وكقوله:

ولا تروّعنّ مسلماً، ولا تجتازن عليه كارهاً، ولا تأخذنّ منه أكثر من حقّ الله في ماله[1].

تفعيلاته:

ولا ترو ـ وعنن ـ مسلما

متفعلن ـ فعولن ـ فاعلن

ولا تجتا ـ زنن علي ـ ه كارها

مفاعيلن ـ مستعلن ـ متفعلن

ولا تأ ـ خذنن ـ منه أك ـ ثر من ـ حقق ل ـ لاه ـ في ماله

فعولن ـ فعولن ـ فاعلن ـ فعلن ـ فعلن ـ فعلن ـ مستفعل

إن هذه الفقرة مبنية من ثلاثة أشطر أولها من مستفعلن مخبونة وفعولن وفاعلن ويتشكل ثانيها من مفاعيلن ومن مستفعلن مرتين متعاقبتين مطوية ومخبونة كتفعيلتين من الرجز ويتألف ثالثها من تفعيلتين من المتقارب ومن أربعة تفاعيل من المتدارك متوالية صحيحة ومخبونة ومقطوعة مرتين ومن مستفعل.

إن مثالي هذا القالب يشتركان في تفعيلات المتدارك وفي تقارب تفعيلتيهما في مجموعات الطويل والمتقارب.

---

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 25.

ج ـ إيقاعات وأوزان قوالب الاستفهام:

لقد لون الإمام فقراته بصور من الاستفهامات غير الحقيقية في قالبين:

* **أولهما**: الهمزة والنفي كقوله: (ألا تربع أيّها الإنسان على ضلعك، وتعرف قصور ذرعك، وتتأخّر حيث أخّرك القدر)[1].

تفعيلاته:

ألا تر ـ بع أييهل ـ إنسا ـ ن على ـ ضلعك

فعولن ـ متفاعلن ـ فعلن ـ فعلن ـ فعلن

وتعرف ـ قصور ـ ذرعك

متفعلن ـ فعول ـ فعول

وتتأخ ـ خر حيث أخ ـ خرك لـ ـ قدر

متعلن ـ متفاعلن ـ فعلن ـ فعو

إن هذه الفقرة تتألف من ثلاثة أشطر أولها من فعولن ومتفاعلن ومن ثلاث تفعيلات من المتدارك جاءت فيها فاعلن مقطوعة ومخبونة ومقطوعة.

ويتألف ثانيها من مستفعلن مخبونة وفعولن مقبوضة ومن فاعلن مقطوعة ويتألف ثالثها من مستفعلن مخبولة ومتفاعلن مخبونة ومن فعولن محذوفة.

وكقوله: (ألا ترون إلى أطرافكم قد انتقضت، وإلى أمصاركم قد افتتحت، وإلى ممالككم تزوى، وإلى بلادكم تغزى)[2].

تفعيلاته:

ألا ترو ـ نإلا ـ أطرافكم ـ قد نتقضت

مفاعلن ـ فعلن ـ مستفعلن ـ مفاعلتن

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 32 ومثال آخر في، ص: 23.

(2) نهج البلاغة، ج 2، ص: 127.

وإلى ـ أمصاركم ـ قد فتتحت

فعلن ـ مستفعلن ـ مفاعلتن

وإلى ـ مما لككم ـ تزوى

فعلن ـ مفاعلن ـ فعلن

وإلى ـ بلادكم ـ تغزى

فعلن ـ مفاعلتن ـ فعلن

إن هذه الفقرة تتألف من أربعة أشطر أولها من مفاعيلن مقبوضة وفاعلن مخبونة ومن مستفعلن ومفاعلتن قافية.

وثانيهما يتألف من تفعيلتين مقلوبتين من بحر البسيط وقد جاءت فاعلن مخبونة ومن مفاعلتن قافية.

وثالثها يتألف من فاعلن مخبونة ومن مفاعلتن ومن فاعلن مقطوعة قافية.

ورابعها يتألف أيضاً من فاعلن مخبونة ومفاعلتن وفاعلن مقطوعة قافية.

*وثانيهما : أدوات استفهامية شتى مجردة عن النفي كقوله:

فأيّنا كان أعدى له، وأهدى إلى مقاتله[1].

تفعيلاته:

فأيينا ـ كان أعـ ـ داله

متفعلن ـ فاعلن ـ فعلن

وأهدى ـ إلامقا ـ تله

فعولن ـ مفاعلن ـ فعو

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 32، مثال آخر في، ص: 21.

تتكون هذه الفقرة من شطرين **أولهما**: قائم على تفعيلتين من البسيط وقد خبنت مستفعلن ومن فاعلن مقطوعة قافية.

وثانيهما قائم على ثلاث تفاعيل من الطويل وقد قبضت[1] مفاعيلن وحذفت فعولن الثانية.

وكقوله: (أين القوم الذين غررتهم بمداعبك، أين الأمم الذين فتنتهم بزخارفك، ها هم رهائن القبور، ومضامين اللحود[2]).

تفعيلاته:

أين لـ ـ قومل ـ لذين غرر ـ تهم بمدا ـ عبك

فعلن ـ فعلن ـ مفاعلتن ـ مفاعلتن ـ فعلن

أين لأ ـ مم للذي ـ نفتنتهم ـ بزخا ـ رفك

مفعول ـ متفعلن ـ متفاعلن ـ فعلن ـ فعلن

ها هم رها ـ ئن لقبور

مستفعلن ـ متفعلان

ومضا مي ـ نللحود

فعلاتن ـ فاعلان

إن هذه الفقرة مبنية على أربعة أشطر يتألف أولها من تفعيلتين مقطوعتين من المتدارك ومن تفعيلتين من بحر الوافر ومن فاعلن مقطوعة قافية.

ويتألف ثانيها من منهوك الرجز وقد قطعت مستفعلن الأولى وخبنت مستفعلن الثانية ومن متفاعلن وتفعيلتين من المتدارك مخبونتين.

ويتألف ثالثها من منهوك الرجز وقد خبنت مستفعلن الثانية وذيلت.

---

(1) القبض: هو إسقاط الخامس الساكن، ص: 6 الإقناع.

(2) نهج البلاغة، ج 2، ص: 75.

ويتألف رابعها من مجزوء الرمل وقد قصرت[1] فاعلاتن الثانية.

إن تحليلنا لهذه الأمثلة الطلبية قد تناول اثنتين وعشرين فقرة، ومما تبين لنا من هذا التحليل أن قوالب الطلب غنية بالإيقاعات العروضية المتكررة في فترات غير منتظمة بشكل ملموس، وأن هذه الإيقاعات تتحول في بعض المواضع إلى أوزان عروضية قد تكون عللها وزحافاتها كثيرة إلا أنها تبقى قريبة من أوزان الخليل حتى تكاد تكون إياها في كثير من الأسطر ولكي نلخص هذا الأمر الذي ظهر لنا في تحليلنا نبث إحصائية به في هذا الجدول، لقد ظهرت في تلك الفقرات الاثنتين والعشرين بحور المتدارك بنسبة واحد وعشرين مرة إلى اثنتين وعشرين، والرجز ثلاث عشرة مرة إلى اثنتين وعشرين، والمتقارب ثمان مرات إلى اثنتين وعشرين، والطويل خمس مرات ومرة مقلوب إلى اثنتين وعشرين، الهزج ثلاث مرات إلى اثنتين وعشرين، المديد مرتين إلى اثنتين وعشرين، البسيط مرتين ومرتين مقلوب إلى اثنتين، وعشرين الخفيف مرة إلى اثنتين وعشرين، والكامل مرة إلى اثنتين وعشرين، والوافر مرة إلى اثنتين وعشرين، الرمل مرة إلى اثنتين وعشرين.

د ـ إيقاعات وأوزان قوالب الخبر:

نعني بالخبر هنا ما ساقه الإمام حديثاً فنياً محتملاً الصدق والكذب لذاته متناولاً به أمراً ذا بال من أمور الدنيا والملك، وعارضاً فيه شأنا من شؤون الفكر والنظر. وإذا كنا نلتزم في هذا الاصطلاح بما قدمه علماء المعاني حداً للخبر فينبغي أن نعلم بأن التزامنا هذا ليس بحرفي وإنما يميل إلى شيء من التحرر والتجاوز ذلك لأننا قد أدرجنا تحت هذا الاصطلاح قوالب عدها علماء المعاني من الإنشاء غير الطلبي كصيغ المدح، والذم، والعقود، والقسم، والتعجب، والرجاء.. الخ إدراكاً منا أن علماء المعاني قد اضطربوا حول هذه الصيغ بدليل عدم بحثهم إياها في أقسام علم المعاني، بل نبذوها وراء هذا العلم مكتفين بقولهم أنها ليست من مباحث فن المعاني.

ومهما يكن العذر في تحررنا من الالتزام برأي علماء المعاني وتقدينا به فإن منهج بحثنا الذي يستهدف تنسيق القوالب الوزنية في مجاميع متقاربة يبرر لنا ذلك.

(1) والقصر: هو إسقاط ساكن سبب التفعيلة وتسكين متحركه (الإقناع، ص: 11).

أولاً - إيقاعات وأوزان القوالب الاسمية:

تفنن الإمام في أبنية الجمل الاسمية مخرجاً إياها في قوالب:

***أولها**: تقديم المسند على المسند إليه كقوله: (فمنهم الآتي كارهاً، ومنهم المعتلّ كاذبا، ومنهم الكاذب خاذلاً[1]).

تفعيلاته:

فمنهم لـ - أاتى كا - رها

متفعلن - مستفعل - علن

ومنهم لـ - معتلل كا - ذبا

متفعلن - مستفعلن - علن

ومنهم لـ - كاذب - خا - ذلا

متفعلن - مستعلن - علن

تتألف هذه الفقرة من ثلاثة أشطر أولها من مجزوء وقد طويت مستفعلن الأولى وقطعت مستفعلن الثانية ومن علن قافية.

وثانيها من مجزوء الرجز أيضاً وقد خبنت مستفعلن الأولى ومن علن قافية.

وثالثها من مجزوء الرجز أيضاً وقد خبنت مستفعلن الأولى وطويت مستفعلن الثانية ومن علن قافية.

وكقوله: (وإنّ لك في هذه الصدقة نصيباً مفروضاً، وحقاً معلوماً[2]).

تفعيلاته:

وإنن لك - في هاذهص - صدقة - نصيبن مف - روضا

مفاعلتن - مستفعلن - متعلن - مفاعيلن - فعلن

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 64.

(2) نهج البلاغة، ج 2، ص: 28 ومثال آخر، ص: 131.

وحققن مع ـ لوما
مفاعيلن ـ فعلن

تتألف هذه الفقرة من شطرين تفعيلات **أولهما** هي **مفاعلتن** ومستفعلن مرتين.

وثانيهما مخبولة فهما إذن من تفعيلات الرجز ومفاعيلن فعلن في تعاقب وتفعيلات ثانيهما هي مفاعيلن فعلن في تعاقب أيضاً.

ولعلنا نلاحظ أن مثالي هذا القالب يشتركان في أن معظم تفاعيلهما من الرجز.

* **وثانيهما**: تعدد صفات المسند أو تعدد المسند نفسه.

كقوله: (إنّ الرجل الذي كنت وليته أمر مصر كان رجلاً ناصحاً، وعلى عدوّنا شديداً ناقماً[1]).

تفعيلاته:

إنن ررجـ ـ ل للذي كنـ ـ ت ولليـ ـ تهو أمر ـ مصر ـ كان ـ رجلن ـ ناصحاً

مستفعل ـ فاعلاتن ـ فعولن ـ مفاعيلن ـ فعل ـ فعلن ـ فعلن ـ فاعلن

وعلا عدو ـ وناشديـ ـ دن ناقما
متفاعلن ـ متفعلن ـ مستفعلن

إن هذه الفقرة تبدأ هادئة، ثم تشتد في إيقاعها منقسمة إلى شطرين

أولهما قائم على تفعيلات مستفعل وفاعلاتن وتفعيلتين متعاقبتين من الطويل ومن فعل ومن مجزوء المتدارك وقد قطعت فاعلن الأولى وخبنت فاعلن الثانية وجاءت فاعلن الثالثة صحيحة.

وثانيهما قائم على متفاعلن ومجزوء الرجز وقد خبنت مستفعلن الأولى.

كقوله:

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 62.

(أنا بالأمس صاحبكم، واليوم عبرة لكم، وغداً مفارقكم[1]).

تفعيلاته:

أنا بل ـ أمس صا ـ حبكم

فعلن ـ فاعلن ـ فعلن

وليو معب ـ رتن لكم

مستفعلن ـ متفعلن

وغدن ـ مفارقكم

فعلن ـ مفاعلتن

إن هذه الفقرة تتوزع على ثلاثة أشطر **أولها** من مجزوء المتدارك وقد خبنت فاعلن الأولى والثالثة **وثانيها** من مجزوء الرجز وقد خبنت مستفعلن الثانية.

وثالثها من فاعلن مخبونة ومفاعلتن.

ومما نستطيع أن نستنتجه من تحليل أوزان هذين المثالين أنهما يشتركان في بحرين هما المتدارك والرجز.

* **وثالثها**: تعدد أحوال وصفات المسند إليه والمسند جملاً فعلية.

كقوله: (أما بعد فإنّ حقاً على الوالي أن لا يغيّره على رعيته فضل ناله، ولا طول خصّ به[2]).

تفعيلاته:

أمما ـ بعد ـ فإنن حقـ ـ قن علل ـ والي أن ـ لا يغيي ـ رهو على ـ رعييتهي ـ فضلن ـ ناله

فعلن ـ فعلن ـ متفعلن ـ فاعلن ـ فعلاتن ـ فاعلاتن ـ متفعلن ـ مفاعلتن ـ فعلن ـ فعلن

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 23.

(2) نهج البلاغة، ج 2، ص: 85.

ولا طولن ـ خصص به

مفاعيلن ـ فاعلن

إن هذه الفقرة تتوزع على شطرين **أولهما** قائم على تفعيلتين مقطوعتين في تعاقب من المتدارك وتفعيلتين من البسيط وقد خبنت مستفعلن وتفعيلتين من الرمل أولاهما مقطوعة ومتفعلن ومفاعلتن وتفعيلتين مقطوعتين من المتدارك.

وثانيهما قائم على مفاعيلن فاعلن.

وكقوله: (فإنك مترف قد أخذ الشيطان منك مأخذه، وبلغ فيك أمله، وجرى منك مجرى الروح والدم[1]).

تفعيلاته:

فإنك مت ـ رفن قد ـ أخذ ششي ـ طان منك ـ مأخذه

مفاعلتن ـ فعولن ـ فعلاتن ـ فاعلاتن ـ فاعلن

وبلغ ـ فيك ـ أمله

متعلن ـ فعلن ـ فعلن

وجرا من ـ كمجر رر و ـ ح ودم

فعلاتن ـ مفاعيلن ـ فعولن

إن هذه الفقرة تتشكل من ثلاثة أشطر **أولهما** يتألف من تفعيلتين من الوافر وقد قطفت[2] التفعيلة الثانية ومن بحر الرمل وقد خبنت فاعلاتن الأولى وحذفت فاعلاتن الثالثة.

وثانيهما يتألف من مستفعلن مخبولة ومن تفعيلتين من المتدارك أولاهما مقطوعة. **وثانيتها** مخبونة.

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 11.

(2) القطف ما سقط من آخره زنة سبب خفيف بعد سكون خامسة، الإقناع، ص: 23.

وثالثها يتألف من فاعلاتن مخبونة ومن تفعيلتين مقلوبتين من بحر الطويل.

إن تحليل مثالي هذا القالب يضع أمامنا اشتراكهما في تفاعيل بحري الرمل والمتدارك، وفي تفاعيل دائرة المختلف حيث ظهرت في المثال الأول تفعيلات للبسيط وظهرت في المثال الثاني تفعيلتان من مقلوب بحر الطويل.

* **ورابعها**: إيراد المسند إليه أو المسند أسماء تفضيل:

كقوله: (وإنّ أعظم الخيانة خيانة الأمة، وأفظع الغشّ غشّ الأئمة[1]).

تفعيلاته:

وإنن أع ـ ظمل خيا ـ نتخيا ـ نتلأممه

متفعلن ـ متفعلن ـ متعلن ـ مفاعيلن

وأفظعل ـ غششغشش ـ شل أئممه

متفعلن ـ فاعلن ـ فاعلاتن

إن هذه الفقرة تتألف من شطرين أولهما من الرجز وقد خبنت مستفعلن الأولى والثانية وخبلت مستفعلن الثالثة ومن مفاعيلن، وثانيهما من البسيط في تفعيلتين ومن فاعلاتن.

وكقوله: (فنحن أولى بالقرابة، وتارة أولى بالطاعة[2]).

تفعيلاته:

فنحن أو ـ لا بالقرا ـ بة

متفعلن ـ مستفعلن ـ فع

وتارتن ـ أولى بط ـ طاعة

(1) نهج البلاغة ج2، ص: 28، ومثال آخر في ص: 40، ومثال آخر أيضاً في ص: 119.

(2) نهج البلاغة، ج 2، ص: 23.

متفعلن ـ مفعولن ـ فعلن

إن هذه الفقرة تنقسم على شطرين **أولهما من** مجزوء الرجز وقد خبنت مستفعلن الأولى ومن فع.

وثانيهما من مجزوء الرجز أيضاً وقد خبنت الأولى مستفعلن الثانية ومن فعلن.

إن تحليل مثالي هذا القالب يدلنا على تمازجهما في بحر الرجز كماً ونوعاً ويبين لنا تقارب تفعيلاتهما الأخرى.

* وخامسها: التنبيه على الجملة الأسمية المؤكدة بألا كقوله:

ألا وإنّ لكلّ مأموم إماماً يقتدي به ويستضيء بنور علمه، ألا وإنّ إمامكم قد اكتفى من دنياه بطمريه ومن طعمه بقرصه[1].

تفعيلاته:

ألا وإن ـ نلكلل مأ ـ مومن إما ـ من يقتدي ـ به ـ ويس ـ تضيء بنو ـ رعلمه

متفعلن ـ متفاعلن ـ مستفعلن ـ مستفعلن ـ فع ـ فع ـ مفاعلتن ـ فعولن

ألا وإن ـ نإمامكم ـ قد كتفا ـ من دنيا ـ هبطم ـ ريه ـ ومن طع ـ مهي بقر ـ صه

مستفعلن ـ متفاعلن ـ متفعلن ـ مفعولن ـ فعلن ـ فعل ـ فعولن ـ متفعلن ـ فع

إن هذه الفقرة تتألف من شطرين أولهما يفتتح بمستفعلن مخبونة، ثم تشتد موسيقاه فيصبح من بحر الكامل وقد أضمرت التفعيلة الثانية والثالثة، ثم يتقطع في وقفتين هما فع وفعو ويستأنف موسيقاه ويصبح في نهايته من مجزوء الوافر وقد قطفت مفاعلتن الأخيرة وثانيهما يستفتح أيضاً بمستفعلن مخبونة، ثم تظهر فيه تفعيلة الكامل وتفعيلتان من الرجز وقد خبنت أولاها وخبلت ثانيتهما، ثم فاعلن مقطوعة

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 75 ومثال آخر في نفس الرسالة.

وفعل وفعولن ومستفعلن مخبونة.

وكقوله: (ألا وإنّ الشجرة البرّية أصلب عوداً، والروائع الخشرة أرقّ جلوداً، والنباتات البدوية أقوى وقوداً، وأبطأ خموداً[1]).

تفعيلاته:

ألا وإنّ ـ نششجر ـ تلبر ـ ريية أصـ ـ لب عودا

متفعلن ـ مستعلن ـ فعلن ـ مستعلن ـ فعلاتن

ورروا ـ ئع لخضر ـ ة أرق ـ ق جلودا

فاعلن ـ مفاعلتن ـ فعلن ـ فعلاتن

ونبا ـ تات لـ ـ بدوي ـ ية أق ـ واوقودا

فاعلن ـ فعلن ـ فعلن ـ فعلن ـ فاعلاتن

وأبطأ ـ خمودا

متفعلن ـ فعولن

إن هذه الفقرة تتقطع على أربعة أشطر يفتتح أولها بمستفعلن مخبونة، ثم يتحول إلى مجزوء البسيط وقد طويت مستفعلن الأولى وقطعت فاعلن وطويت مستفعلن الثانية، ثم تظهر فاعلاتن مخبونة.

وثانيهما: يتألف من فاعلن مفاعلتن وينتهي بـ (فعلاتن أيضاً **وثالثها** من بحر المتدارك وقد قطعت فاعلن الثانية وخبنت فاعلن الثالثة والرابعة وختمت بـ (فاعلاتن) أيضاً.

ورابعها يتألف من مستفعلن مخبونة ومن فعولن.

إن مثالي هذا القالب يشتركان في أن مفتتحهما تفعيلة واحدة وإن تفعيلاتهما متقاربة.

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 75.

* **وسادسها**: توكيد الجمل الاسمية بأن واللام.

كقوله:

أما بعد فإني على التردد في جوابك، والاستماع إلى كتابك، لموهن رأيي ومخطئ فراستي[1].

تفعيلاته:

أمما - بعد - فإنني - علتترد - ددفي - جوابك

فعلن - فعلن - فعولن - مفاعلن - فعلن - فعولن

ولستما - ع إلا - كتابك

مفاعلن - فعلن - فعولن

لموهنن - رأيي - ومخطئن - فراستي

مفاعلن - فعلن - مفاعلن - مفاعلن

إن هذه الفقرة تنقسم إلى ثلاثة أشطر:

أولها: يتألف من تفعيلتين من المتدارك مقطوعتين ومن تفعيلتين من الطويل ثانيتهما مقبوضة ومن فاعلن مخبونة ومفعولن.

وثانيها: يتألف من مفاعيلن ويختتم كالشطر الأول من فاعلن مخبونة ومن فعولن.

وثالثها: يتألف من مفاعيلن مقبوضة ومن فاعلن مخبونة ومن منهوك الهزج وقد قبضت التفعيلتان.

وكقوله: (فإنّ تضييع المرء ما ولّي، وتكلّفه ما كفي، لعجز حاضر ورأي متبّر)[2].

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 143، مثال آخر، ص: 126.

(2) نهج البلاغة، ج 2، ص: 125.

تفعيلاته:

فإنن تضـ ـ بيع لـ ـ مرء ما ـ وللي
متفعلن ـ فعلن ـ فاعلن ـ فاعلن

وتكلـ ـ لفه ـ ما كفي
فعلن ـ فعلن ـ مستعلن

لعجزن ـ حاضر ـ ورأين ـ متبر
فعولن ـ عولن ـ فعولن ـ فعولن

إن هذه الفقرة تتقطع على ثلاثة أشطر **أولها** قائم على تفعيلتين من البسيط وقد خبنت مستفعلن وقطعت فاعلن وتفعيلتين صحيحتين من المتدارك.

وثانيهما مفتتح بـ (فاعلن) مخبونة وتفعيلتين مقلوبتين من البسيط وقد خبنت فاعلن وطويت مستفعلن أيضاً.

وثالثها يتألف من المتقارب وقد خرمت فعولن الثانية.

إن مثالي هذا القالب يلتقيان في أن مجموعة في تفاعيلهما تنتمي إلى بحرين من المختلف الطويل والبسيط وأن المجموعة الأخرى منها تتقارب خماسية وتتماثل أسباباً وأوتاداً وعللاً وزحافات.

ثانياً: إيقاعات وأوزان قوالب القسم

مال الإمام في قسمه إلى قالبين رئيسين:

أولهما: قالب بسيط من أداة القسم والمقسم به والمقسم عليه

كقوله: (فوالذي فلق الحبّة، وبرأ النسمة، ما أسلموا ولكن استسلموا)[1].

---

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 17 ومثال آخر، ص: 131.

تفعيلاته:

فوللذي ـ فلق لـ ـ حبه

متفعلن ـ فعلن ـ فعلن

وبرأ نـ ـ نسمة

متعلن ـ فعلن

ما أسلمو ـ ولاكن سـ ـ تسلمو

مستعلن ـ متفعلن ـ فاعلن

إن هذه الفقرة تتألف من ثلاثة أشطر **أولها** مفتتح بتفعيلتين من بحر البسيط وقد خبنت كل منهما ومختتم بفاعلن مقطوعة.

وثانيها قائم على تفعيلتين كلتاهما مستفعلن مخبولة وخاتمته فاعلن مقبوضة أيضاً وثالثها قائم على منهوك الرجز وقد خبلت مستفعلن الثانية ومختتم بفاعلن.

وكقوله: (وأقسم بالله ربّ العالمين، ما يسرّني أن ما أخذت من أموالهم حلال لي، أتركه ميراثاً لمن بعدي، فضحّ رويداً فكأنك قد بلغت المدى، ودفنت تحت الثرى، وعرضت عليك أعمالك بالمحلّ الذي ينادي الظالم فيه بالحسرة، ويتمنى المضيّع الرجعة، ولات حين مناص)[1].

تفعيلاته:

وأقسم ـ بللا هرب ـ بلعالمين

متفعلن ـ مستفعلن ـ مستفعلان

ما يسر ـ رني أنـ ـ ن ما أخذ ـ ت من ـ أموالهم ـ حلالن لي

فاعلن ـ فعول ـ متفعلن ـ علن ـ مستفعلن ـ مفاعلين

أتركهو ـ ميراثن ـ لمن بعدي

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 69.

مستعلن ـ مفعولن ـ مفاعيلن

فضحح ـ رويدن ـ فكأن ـ نك قد ـ بلغتل ـ مدا
فعولن ـ فعولن ـ فعلن ـ فعلن ـ فعولن ـ فعو

ودفنت تحـ ـ تثرا
متفاعلن ـ فاعلن

وعرضت ـ عليك أعمالك ـ بلمحل ـ لللذي ـ يناد ظظا ـ لمفيهبد ـ حسره
متعلن ـ فعولن ـ فاعلن ـ فاعلن ـ مفاعيلن ـ متفاعلن ـ فعلن

ويتمننل ـ مضبيعر ـ رجعة ـ ولا تحي ـ نمناص
متعلانن ـ متفعلن ـ فعلن ـ متفعلن ـ فعلان

إن هذه الفقرات تنقسم إلى سبعة أشطر:

أولها: من مجزوء الرجز وقد خبنت التفعيلة الأولى وذيلت التفعيلة الثانية.

وثانيها: مفتتح بـ (فاعلن وفعول)، ثم تأتي مستفعلن مخبونة وفعولن محذوفة ومستفعلن ومختتم بـ (مفاعيلن).

وثالثها: يشتمل على منهوك الرجز وقد طويت مستفعلن الأولى وخبلت مستفعلن الثانية ومختتم بـ (مفاعيلن) أيضاً.

ورابعها: يتألف من منهوك المتقارب ومنهوك المتدارك وقد خبنت فيه فاعلن ومن منهوك المتقارب وقد حذفت فعولن الثانية.

وخامسها: يتألف من مستفعلن مخبولة وفعولن ومستفعلن مقطوعة ومن منهوك المتدارك ومن مفاعيلن متفاعلن ومختوم بـ (فاعلن) مقطوعة.

وسادسها: مبتدأ بمستفعلن مخبولة مرفلة ومختتم بتفعيلتين من البسيط وقد خبنت مستفعلن وقطعت فاعلن.

وسابعها: يتألف من تفعيلتين من البسيط أيضاً وقد خبنت مستفعلن وقطعت فاعلن وذيلت.

إن هذين المثالين من قالب القسم يشتركان في تفاعيل بحرين هما البسيط والرجز ويتدانيان في كثير من التفعيلات الأخرى.

***وثانيهما**: مزج القسم بالشرط:

كقوله: (وإنّي أقسم بالله قسماً صادقاً، لئن بلغني أنّك خنت من فيء المسلمين شيئاً صغيراً أو كبيراً، لأشدّنّ عليك شدّةً تدعك قليل الوفر ثقيل الظهر ضئيل الأمر)[1].

تفعيلاته:

وإنني أق ـ سم بللا ـ هقسمن ـ صادقا

مفاعلين ـ فعلاتن ـ متعلن ـ فاعلن

لئن بلغ ـ ني عنك أن ـ نك خنت من ـ فيء لمسـ ـ لمين ـ شيئن صغيـ ـ رن أو كبيرا

مفاعلتن ـ مستفعلن ـ متفاعلن ـ مفعولن ـ فعولن ـ مستفعلن ـ مستفعلاتن

لأشددن ـ ن عليـ ـ ك شددتن ـ تدعك قليلل ـ وفر ـ ثقيلظ ـ ظهر ـ ضئيلل ـ أمر

فعلاتن ـ فعلن ـ متفعلن ـ متعلن ـ فعولن ـ فعل ـ فعولن ـ فعل ـ فعولن ـ فعل

إن هذه الفقرة تتوزع على ثلاثة أشطر:

يتألف **أولها**: من مفاعيلن وفاعلاتن مخبونة ومن تفعيلتين من البسيط جاءت مستفعلن فيها مخبولة.

---

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 21 ومثال آخر في ص: 7.

وثانيهما: يفتتح بـ (مفاعلتن)، ثم يأتي بتفعيلتين من الكامل أولهما مضمر، ثم يأتي بـ (مستفعلن) مقطوعة وفعولن، ثم يتحول إلى الرجز ويأتي بمنهوكه وقد ذيلت مستفعلن.

وثالثها: يتألف من تفعيلتين من الرمل وقد خبنت أولاهما وحذفت ثانيتهما من تفعيلتين من الرجز وقد خبنت أولاهما وخبلت ثانيتهما ومن تكرار فعولن فعل ثلاث مرات متتالية مع تحريك عين فعل في المرة الثانية.

وكقوله: (فو الذي فلق الحبّة، وبرأ النسمة، لئن كان ذلك حقاً، لتجدنّ بك عليّ هواناً، ولتخفّنّ عندي ميزاناً)[1].

تفعيلاته:

فو للذي ـ فلقل ـ حبة
متفعلن ـ فعلن ـ فعلن

وبرأ ن ـ نسمة
متعلن ـ فعلن

لئن كا ـ نذا ـ لك حققن
فعولن ـ علن ـ فعلاتن

لتجدن ـ نبك ـ عليي ـ هوانا
متعلن ـ فعلن ـ فعولن ـ فعولن

ولتخف ـ فنن عندي ـ ميزانا
متعلن ـ فاعلاتن ـ مفعولن

إن هذه الفقرة تتألف من خمسة أشطر:

أولها: مفتتح بـ (مستفعلن) مخبونة ومختتم بتفعيلتين من المتدارك مخبونة في

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 73.

الأولى مقطوعة في الثانية.

وثانيهما: من تفعيلتين من البسيط وقد خبلت مستفعلن وقطعت فاعلن.

وثالثها: يتألف من تفعيلتين من المتقارب وقد حذفت ثانيتهما ومن فاعلاتن مخبونة.

ورابعها: يفتتح بتفعيلتين من البسيط وقد خبلت مستفعلن وخبنت فاعلن ويختتم بـ (تفعيلتين) من المتقارب.

وخامسها: يفتتح بمجزوء الخفيف وقد خبلت مستفعلن الأولى وقطعت مستفعلن الثانية، أن هذين المثالين يشتركان في تفعيلات البسيط وفي مجموعة متماثلة من التفعيلات.

* ثالثاً: إيقاعات وأوزان قوالب القصر:

صاغ الإمام أسلوب القصر في قالبين رئيسين.

أولهما: قالب إنّما

كقوله: (فإنّما مثل الدنيا مثل الحية، ليّن مسّها قاتل سمها)[1].

تفعيلاته:

فإننما - مثل د - دنيا - مثل لـ - حية

متفعلن - فعلن - فعلن - فعلن - فعلن

لينن - مسسها - قاتلن - سممها

فاعلن - فاعلن - فاعلن - فاعلن

إن هذه الفقرة تتألف من شطرين أولها يفتتح بـ (مستفعلن) مخبونة، ثم يتحول إلى المتدارك وتفاعيله مقطوعة في الأولى والثانية والرابعة ومخبونة في الثالثة وثانيهما من المتدارك أيضاً.

كقوله: (فإنّما أهلها كلاب عاوية، وسباع ضارية، تهرّ بعضها بعضاً، ويأكل

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 137.

عزيزها ذليلها، ويقهر كبيرها صغيرها)[1].

تفعيلاته:

فإننما ـ أهلها ـ كلابن ـ عاوية

متفعلن ـ فاعلن ـ فعولن ـ فاعلن

وسباعن ـ ضارية

فعلاتن ـ فاعلن

تهرر بعـ ـ ضها بعضا

مفاعلن ـ مفاعيلن

ويأكلو ـ عزيزها ـ ذليلها

متفعلن ـ متفعلن ـ متفعلن

ويقهرو ـ كبيرها ـ صغيرها

متفعلن ـ متفعلن ـ متفعلن

إن هذه الفقرة تتشكل من خمسة أشطر:

أولها: مفتتح بـ (مستفعلن) مخبونة، ثم يتحول إلى تفعيلات خماسية تتكرر فاعلن مرتين بينهما فعولن.

وثانيها: من مجزوء الرمل وقد خبنت فيها فاعلاتن الأولى وحذفت فاعلاتن الثانية.

وثالثها: من مجزوء الهزج وقد قبضت مفاعيلن الأولى.

ورابعها: من مجزوء الرجز وقد خبنت مستفعلن فيه.

وخامسها: من مجزوء الرجز وقد خبنت مستفعلن فيه.

ثانيهما: قالب القصر بإحدى أدوات النفي وإلا.

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 40 ومثال آخر في ص: 7.

كقوله: (فما راعني إلا انثيال الناس فلان يبايعونه[1]).

تفعيلاته:

فمارا ـ عني إللن ـ ثيال نـ ـ ناس على ـ فلانن ـ يبايعو ـ نه

فعولن ـ مفاعيلن ـ فعولن ـ مستعلن ـ فعولن ـ مفاعلن ـ فع

إن هذه الفقرة تمتد شطراً واحداً مشتملاً على مجزوء الطويل ومستفعلن مطوية وتفعيلتين من الطويل وقد قبضت مفاعيلن ومختتم بـ (فع).

كقوله: (ولن يفوز بالخير إلّا عامله، ولا يجزى جزاء الشرّ إلا فاعله[2]).

تفعيلاته:

ولن يفو ـ ز بلخيـ ـ ر إللا ـ عامله

متفعلن ـ فعولن ـ فعولن ـ فاعلن

ولا يجزا ـ جزاء ششر ـ ر إللا ـ فاعله

مفاعيلن ـ مفاعيلن -فعولن ـ فاعلن

تتألف هذه الفقرة من شطرين أولهما من مستفعلن مخبونة وتفعيلتين من المتقارب ومختتم بـ (فاعلن) وثانيهما من الهزج وقد جاءت التفعيلة الثالثة محذوفة وهو مختتم بـ (فاعلن) أيضاً.

إن هذين المثالين يشتركان في التفعيلات الخماسية المتداخلة بين الطويل والمتقارب والتفعيلات السباعية المتماثلة بين الطويل والهزج كما يشتركان في تجاوب فاعلن هنا وهناك بين مقاطعهما.

* رابعاً: إيقاعات وأوزان قوالب النفي

للنفي في أسلوب الإمام قوالب:

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 127.
(2) نهج البلاغة، ج 2، ص: 162.

ـ **أولها:** قوالب النفي بـ (ليس) والجملة اسمية المسند فيها اسم تفضيل.

كقوله: (وليس أحد من الرعية أثقل على الوالي مؤونة في الرخاء، وأقلّ معونة له في البلاء، وأكره للإنصاف، وأسأل بالإلحاف، وأقلّ شكراً عند الإعطاء، وأبطأ عذراً عند المنع، وأضعف صبراً عند ملمات الدهر ومن أهل الخاصة[1]).

تفعيلاته:

وليس ـ أحدن منر ـ رعية أث ـ قل علل ـ والي مؤو ـ نتن فر ـ رخاء

فعولن ـ متفاعلن ـ مفاعلتن ـ متعلن ـ مستفعلن ـ فعولن ـ فعول

وأقلل ـ معونتن ـ لهو فل ـ بلاء

فعلاتن ـ متفعلن ـ فعولن ـ فعول

وأكرهلل ـ إنصاف

مفاعلتن ـ مفعول

وأسأل بل ـ إلحاف

مفاعلتن ـ مفعول

وأقلل شك ـ رن عند لـ ـ إعطاء

متفاعلن ـ مفعولن ـ مفعول

وأبطأ عذ ـ رن عند لـ ـ منع

مفاعلتن ـ مفعولن ـ فعل

وأضعف صب ـ رن عن ـ دملم ـ ماتد ـ دهر ـ من أهـ ـ للخاصـ ـ صة

مفاعلتن ـ فعلن ـ فعلن ـ فعلن ـ فعل ـ فعلن ـ فعلان ـ فع

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 89، ومثال آخر راجع، ج 2، ص: 89.

تنقسم هذه الفقرة على سبعة أشطر:

يتألف **أولها**: من فعولن ومتفاعلن ومفاعلتن ومن مجزوء الرجز وقد خبلت مستفعلن الأولى ومن تفعيلتين من المتقارب ثانيتهما مقصورة.

ويتألف **ثانيها**: من فاعلاتن مخبونة ومن مستفعلن مخبونة ومن تفعيلتين من المتقارب ثانيتهما مقصورة أيضاً.

وثالثها: يبتدئ بـ (مفاعلتن) ويختتم بـ (مفعول).

ورابعها: يبتدئ أيضاً بـ (مفاعلتن) ويختتم كذلك بـ (مفعول).

وخامسها: يبتدئ بـ (متفاعلن) وينتهي بـ (تفعيلتين) هما من الرجز في الأصل إلا أن أولاهما قد قطعت وثانيتهما قد قطعت وقصرت.

وسادسها: يبتدئ بـ (مفاعلتن مفعولن) وينتهي بـ (فعل).

وسابعها: يبتدئ بـ (مفاعلتن) أيضاً، ثم يتحول إلى المتدارك تفعيلته الأولى مقطوعة وتفعيلته الثانية مخبونة وثالثه ورابعته مقطوعتان، ثم يختتم بـ (فعل، فعلان، فع).

كقوله: (ليس شيءٌ بأدعى إلى حسن ظنّ راعٍ برعيّته، من إحسانه إليهم، وتخفيفه المؤونات عليهم، وترك استكراهه إياهم على ما ليس قبلهم)[1].

تفعيلاته:

ليس شيئن ـ بأدعى ـ إلى حسن ـ ظنن راعن ـ برعيـ ـ يته

فاعلاتن ـ فعولن ـ مفاعيلن ـ فاعلاتن ـ فعلن ـ علن

من إحـ ـ سانهي ـ إليهم

فعلن ـ فاعلن ـ فعولن

وتخفيـ ـ فهلمؤو ـ نات علي ـ هم

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 89.

فعولن ـ متفعلن ـ مستعلن ـ فع

وتركسـ ـ تكراههي ـ إيياهم ـ على ما لي ـ سقبلهم

فعولن ـ مستفعلن ـ مفعولن ـ مفاعيلن ـ متفعلن

إن هذه الفقرة تتشكل من أربعة أشطر:

أولها: يبتدئ بـ (فاعلاتن)، ثم يتحول إلى تفعيلتين من الطويل وتفعيلتين من الرمل ثانيتهما محذوفة ويختتم بـ (علن).

وثانيها: يبتدئ بتفعيلتين من المتدارك أولاهما مقطوعة ويختتم بـ (فعولن).

وثالثها: يبتدئ بـ (فعولن)، ثم يتحول إلى مجزوء الرجز وقد خبنت مستفعلن الأولى وطويت مستفعلن الثانية ويختتم بـ (فع).

ورابعها: يفتتح ب(فعولن) أيضاً، ثم يتحول إلى مجزوء الرجز وقد قطعت مستفعلن الثانية، ثم يختتم بـ (مفاعيلن ومتفعلن).

إن هذين المثالين يلتقيان في تفاعيل بحرين هما الرجز والمتدارك وتتماثل فيهما تفعيلات منفردة خماسية وسباعية.

ـ **وثانيهما** قالب النفي بـ (ما) للجمل الفعلية والاسمية.

كقوله: (فما خلقت ليشغلني أكل الطيبات كالبهيمة المربوطة، همّها علفها أو المرسلة شغلها تقمّمها)[1].

تفعيلاته:

فما خلق ـ ت ليشـ ـ غلني ـ أكلط ـ طيبات ـ كلبهيـ ـ متلمر ـ بوطة

متفعلن ـ فعلن ـ فعلن ـ فعلن ـ فاعلات ـ فاعلن ـ فعولن ـ عولن

هممها ـ علفها

فاعلن ـ متعلن

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 75.

أو لمر ـ سلة ـ شغلها ـ تقممها

فعولن ـ فعو ـ فاعلن ـ مفاعلتن

إن هذه الفقرة تتألف من ثلاثة أشطر:

أولها: يفتتح بـ (مستفعلن) مخبونة، ثم يتحول إلى مجزوء المتدارك وقد خبنت التفعيلة الأولى وقطعت التفعيلة الثانية والثالثة وبعد ذلك تظهر تفعيلتان من الرمل ثانيتهما محذوفة، ثم يختتم بتفعيلتين من الرمل ثانيتهما مخرومة.

وثانيها: يتألف من تفعيلتي مقلوب البسط وقد خبلت مستفعلن.

وثالثها: يتألف من تفعيلتين من المتقارب ثانيتهما محذوفة ومن فاعلن ومفاعلتن.

كقوله: (فما عليك غلبة المغلوب، ولا ظفر الظافر)[1].

تفعيلاته:

فما ـ عليك ـ غلبتل ـ مغلوب

فعو ـ فعولن ـ متعلن ـ مفعول

ولا ـ ظفرظ ـ ظافر

فعو ـ فعلن ـ فاعل

تتألف هذه الفقرة من شطرين أولهما من تفعيلتين من المتقارب أولاهما محذوفة ومن تفعيلتين من الرجز أولاهما مخبولة وثانيتهما مقطوعة مقصورة.

وثانيهما يبتدئ أيضاً بـ (فعو) ويختتم بتفعيلتين من المتدارك أولاهما مقطوعة مقصورة.

إن تفاعيل مثالي هذا القالب تشترك في بحرين هما المتقارب والمتدارك كما تشترك في مجاميع خماسية وسداسية تتكرر فيهما.

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 32.

- وثالثها: قالب النفي بـ (لم) نفياً محدداً بـ (حتى)

كقوله: (وإنّ منهم من لم يسلم حتى رضخت له على الإسلام الرضائخ)[1].

تفعيلاته:

وإنن من - هم من - لم يسـ - لم حتـ - تار - ضخت له - عللإ سلا - مررضائخ

مفاعلن - فعلن - فعلن - فعلن - فعلن - مفاعلن - مفاعيلن - فاعلاتن

إن هذه الفقرة تمتد شطراً واحداً يفتتح بـ (مفاعيلن) مقبوضة، ثم يتحول إلى المتدارك المقطوع التفعيلات، ثم ينتقل إلى مجزوء الهزج وقد قبضت تفعيلته الأولى ويختم بـ (فاعلاتن).

وكقوله: (إني لم أرد الناس حتى أرادوني، ولم أبايعهم حتى بايعوني)[2].

تفعيلاته:

إنني - لم أردن - ناس حتتا - أرادوني

فعلن - مستعلن - فاعلاتن - مفاعيلن

ولم أبا - يعهم - حتتا - بايعوني

متفعلن - فعلن - فعلن - فاعلاتن

إن هذه الفقرة تتنغم في شطرين **أولهما** قائم على تفعيلتين مقلوبتين من البسيط وقد قطعت فاعلن وطويت مستفعلن ومن فاعلاتن ومفاعيلن.

وثانيهما: مفتتح بـ (مستفعلن) مخبونة ومتحول إلى تفعيلتين مقبوضتين من المتدارك ومختتم بـ (فاعلاتن).

ولعلنا نلاحظ أن هذين المثالين يتحدان في بحر المتدارك وتتردد في الثاني

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 127.

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 119.

تفعيلات الهزج وتتكرر في الأول تفعيلات من البسيط.

* خامساً: إيقاعات وأوزان قوالب الجمل الفعلية:

أخرج الإمام جمله الفعلية الموقعة في قوالب مخصوصة انتخبنا منها قالبين:

- أولها: قالب أفعال مؤثرة وأفعال مستجيبة.

كقوله: (وكتاب امرئ ليس له بصر يهديه، ولا قائد يرشده، قد دعاه الهوى فأجابه، وقاده الضلال فاتّبعه، فهجر لاغطاً، وضلّ خابطاً)[1].

فالفعلان دعا، وقاد فعلان مؤثران والفعلان استجاب واتبع فعلان مستجيبان لهما.

تفعيلاته:

وكتاب مر - رئن لي - س لهو - بصرن - يهديه

فعلان - فعولن - فعلن - فعلن - مفعول

ولاقا - ئدن ير - شده

فعولن - فعولن - فعو

قد دعا هل - هوا - فأجابه

فاعلاتن - فعو - فعلاتن

وقاد هضـ - ضلالفت - تبعه

متفعلن - متفعلن - فعلن

فهجر - لاغطا

فعولن - فاعلن

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 8.

وضلّ ـ خابطا

فعولن ـ فاعلن

إن هذه الفقرة تتوزع على ستة أشطر يبتدئ أولها بـ (فاعلن مخبونة وبـ (فعولن)، ثم تتعاقب تفعيلتان من المتدارك مخبونتان ويختتم بـ (مستفعلن) مقطوعة.

ويتألف ثانيهما من مجزوء المتقارب وقد حذفت التفعيلة الأخيرة ويتألف ثالثها من فاعلاتن مرتين وقد خبنت الثانية وجاءت بينهما فعولن محذوفة ويتألف رابعها من تفعيلتين من الرجز مخبونتين ويختتم بفاعلن مقطوعة ويتألف خامسها من تفعيلتين خماسيتين صحيحتين هما فعولن، فاعلن ويتألف سادسها من تفعيلتين خماسيتين صحيحتين هما فعولن، فاعلن أيضاً.

وكقوله: (وكيف أنت صانع، إذا تكشفت عنك جلابيب ما أنت فيه، من دنيا قد تبهّجت بزينتها، وخدعت بلذتها، دعتك فأجبتها، وقادتك فاتبعتها، وأمرتك فأطعتها)[1].

الأفعال دعا، وقاد، وأمر، أفعال مؤثرة والأفعال أجاب، اتبع، أطاع أفعال مستجيبة لها.

تفعيلاته:

وكيف أن ـ تصانع

متفعلن ـ متفعل

إذا تكش ـ شفت عن ـ ك جلابي ـ بما أن ـ تفيه

متفعلن ـ فعولن ـ فعلاتن ـ فعولن ـ فعول

من دنيا ـ قد تبه ـ هجت بزي ـ نتها

مفعولن ـ فاعلن ـ متفعلن ـ فعلن

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 11 وراجع مثال آخر في، ص: 75.

وخدعت ـ بلذتها

متعلن ـ مفاعلتن

دعتك ـ فأجبتها

فعولن ـ متفاعلن

وقادتك ـ فتتبع ـ تها

مفاعيلن ـ فاعلن ـ فعو

وأمرتك ـ فأطعتها

متعلاتن ـ متفاعلن

تنقسم هذه الفقرة إلى سبعة أشطر أولها يرجع إلى مجزوء الرجز وقد خبنت التفعيلة الأولى وخبنت التفعيلة الثانية وقصرت، وثانيها مبتدئ بـ (مستفعلن) مخبونة، ثم فعولن وفاعلاتن مخبونةومن تفعيلتي المتقارب وقد قصرت فعولن الثانية.

وثالثها من البسيط وقد خبلت مستفعلن الأولى وخبنت مستفعلن الثانية وخبنت فاعلن الثانية.

ورابعها يتألف من مستفعلن مقطوعة ومن مفاعلتن، وخامسها يتكون من فعولن ومتفاعلن، وسادسها يتشكل من مفاعيلن فاعلن فعو، وسابعها يتألف من مستفعلن مقطوعة مرفلة ومن متفاعلن.

ومما نستطيع أن نستنتجه من تحليل هذين المثالين أنهما يتمازجان في تفعيلات بحرين هما الرجز والمتقارب ويحتوي الأول على تفعيلات البسيط متباعدة ويشتمل الثاني على تفعيلات من المتدارك متناثرة هنا وهناك في أشطره.

ـ وثانيها: تطعيم الجملة الرئيسة بجمل فعلية توضح كلمة فيها وتفصل أحوالها. كقوله: (فاحذر يوماً يغتبط فيه من أحمد عاقبه عمله، ويندم من أمكن الشيطان من قياده)(1).

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 84، ومثال آخر في، ص: 67 وص133.

تفعيلاته:

فحذر ـ يومن ـ يغتبط ـ فيه من ـ أحمد عا ـ قبه ـ عمله

فعلن ـ فعلن ـ مستفعلن ـ فاعلن ـ مستعلن ـ فعلن ـ فعلن

ويندم من ـ أمكن ششي ـ طان من ـ قياده

مفاعلتن ـ فاعلاتن ـ فاعلن ـ فعولن

إن هذه الفقرة تتوزع على شطرين يتألف أولها من تفعيلتين من المتدارك مقطوعتين ومن بحر البسيط وقد طويت مستفعلن الأولى والثانية وخبنت فاعلن الثانية ومن فاعلن مخبونة ويتألف ثانيهما من مفاعلتن ومن تفعيلتين من الرمل جاءت فاعلاتن الثانية منهما محذوفة ومن فعولن.

وكقوله: (وأرديت جيلاً من الناس كثير، أخدعتهم بغيّك، وألقيتهم في موج بحرك)[1].

تفعيلاته:

وأردي ـ تجيلن ـ مننا ـ س كثير

فعولن ـ فعولن ـ فعولن ـ فعلان

أخدعتهم ـ بغييك

مستفعلن ـ فعولن

وألقي ـ تهم في ـ موج بحرك

فعلون ـ فعولن ـ فاعلاتن

إن هذه الفقرة تتشكل من ثلاثة أشطر أولها من مجزوء المتقارب مختوماً بـ (فاعلن) مقطوعة مذالة وثانيهما من مستفعلن فعولن وثالثها من تفعيلتين من المتقارب مختوماً بـ (فاعلاتن).

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 61.

سادساً ـ إيقاعات وأوزان الشرط:

لم يلتزم بأسلوب الشرط المتداول في الأحاديث اليومية والشؤون العابرة وإنما صهرها وأخرجها في قالبين:

أولهما: حذف جواب الشرط لسبقه ما يدل عليه وهذا قليل نادر[1].

وثانيهما: قالب حذف جواب الشرط لاكتناف ما يدل عليه وهذا وافر كثير.

كقوله: (وكان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا احمرّ الباس، وأحجم الناس، قدّم أهل بيته، فوقى بهم أصحابه، حرّ الأسنة والسيوف)[2].

تفعيلاته:

وكان رسو ـ لللاهصل ـ للا ـ هعلي ـ هو أاله ـ إذ حمر ـ رلباس

مفاعلتن ـ مستفعلن ـ فعلن ـ فعلن ـ فعلاتن ـ فعولن ـ فعلان

وأحجمن ـ ناس

متفعلن ـ فاع

قد دم أهـ ـ لبيته ـ فوقابهم ـ أصحابه

فاعلاتن ـ فعولن ـ متفاعلن ـ مفعولن

حرر لأسنـ ـ نة وسـ ـ سيوف

مستفعلن ـ فعلن ـ فعول

حرر أن هذه الفقرة تتألف من أربعة أشطر يتألف فيها الشطر الأول من مفاعلتن مستفعلن ومن تفعيلتين من المتدارك أولاهما مقطوعة وثانيهما مخبونة ومن فاعلاتن مخبونة ومن فعولن فعلان.

ويتألف ثانيها من مستفعلن مخبونة ومن فاع.

---

(1) راجع نهج البلاغة، ج 2، ص: 4.

(2) نهج البلاغة، ج 3، ص: 9.

ويتألف ثالثها من فاعلاتن فعولن.

ويتألف رابعها من متفاعلن مفعولن.

ويتألف خامسها من تفعيلتين من البسيط وقد خبنت فاعلن ومن فعول.

وكقوله: (فإنّك إن فرّطت حتى ينهد إليك عباد الله ارتجت عليك الأمور، ومنعت أمراً هو منك اليوم مقبول)[1].

تفعيلاته:

فإنْـ ـ ك إن فررط ـ ت حتتى ـ ينهد ـ إليك عبا ـ دللاه ـ ارتجت ـ عليكل ـ أمور

فعولن ـ مفاعيلن ـ فعولن ـ مستفعلن ـ مستفعلن ـ فعلان ـ فاعلن ـ فعولن ـ فعول

ومنعت أم ـ رن هو منـ ـ ك ليو ـ ممقبول

متفاعلن ـ مستعلن ـ فعلن ـ فعولان

تتألف هذه الفقرة من شطرين أولهما قائم على مجزوء الطويل ومجزوء الرجز وقد طويت مستفعلن مرتين وفعلان فاعلن وتفعيلتين من المتقارب قصرت ثانيتهما.

وثانيهما قائم على متفاعلن وتفعيلتين من البسيط جاءت فيها مستفعلن مطوية وفاعلن مقطوعة وفعولان.

إن هذين المثالين يشتركان في تفعيلات البسيط وتتردد في المثال الأول تفعيلات من المتقارب والبسيط متناثرة وتتجاوب في الثاني تفعيلات من المتدارك.

لقد تناول تحليلنا للقوالب الخبرية اثنتين وثلاثين فقرة وظهر لنا من هذا التحليل ما ظهر لنا من تحليل القوالب الطلبية من وفرة الإيقاعات العروضية والأوزان.

وهذا كشف يبين لنا بحور هذه الأوزان ونسبها إلى تلك الفقرات فالمتدارك

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 133.

أربع وعشرون مرة إلى اثنتين وثلاثين، الرجز أربع وعشرون مرة إلى اثنتين وثلاثين، البسيط خمس عشرة مرة ومقلوبة ثلاث مرات إلى اثنتين وثلاثين، المتقارب ثلاث عشرة مرة إلى اثنتين وثلاثين الرمل سبع مرات إلى اثنتين وثلاثين، الطويل ست مرات ومرة مقلوب إلى اثنتين وثلاثين، الهجز أربع مرات إلى اثنتين وثلاثين، الكامل ثلاث مرات إلى اثنتين وثلاثين، الوافر مرتان إلى اثنتين وثلاثين.

هـ - إيقاعات وأوزان قوالب الحكم:

لا نريد أن ندرس هنا قوالب حكم الإمام ومواعظه التي أفرد لها الرضي الباب الثالث من نهجه، وإنما نريد أن ندرس حكمه التي رصع بها مقاطع من رسائله ومن يلقي نظرة على رسائل الإمام يجد أن عهوده ووصايا خاصة تطفح بالحكم نصائح وإرشادات والمتأمل في هذه الحكم يجد لها قوالب أسلوبية تنضح بها وتحتضنها موجزة رصينة تتسلل إلى القلب وتستقر في الذهن بفضل جودة سبكها التي نرى أنها أكسبتها الحيوية وصيرتها فنية مستقلة عن سائر فقرات الرسائل ومتميزة عن بقية جملها.

لقد أحصينا قوالب حكم الإمام فرأيناها تتكرر ضمن أنماط:

* **أولها**: قالب الطلب بالأمر والإتيان بفعل مضارع مجزوم لوقوعه في جوابه.

كقوله: (قارن أهل الخير، تكن منهم)[1].

تفعيلاته:

قارن - أهل لـ - خير

فعلن - فعلن - فعل

تكن منهم

مفاعيلن

فوزن هذه الحكمة في شطريها قائم على تفعيلتين من المتدارك مقطوعتين وفعل في الشطر الأول وعلى مفاعيلن في الشطر الثاني.

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 40.

وكقوله: (باين أهل الشرّ، تبن عنهم)[1].

تفعيلاته:

باين ـ أهل شـ ـ شر

فعلن ـ فعلن ـ فع

تبن عنهم

مفاعيلن

وزن هذه الحكمة قائم أيضاً في الشطر الأول على تفعيلتين من المتدارك مقطوعتين وفع وعلى مفاعيلن في الشطر الثاني.

ـ **وثانيها**: قالب الطلب بفعل الأمر وسوق جملة اسمية مؤكدة بأنّ

كقوله: (وخذ على عدوك بالفضل، فإنه أحلى الظفرين)[2].

تفعيلاته:

وخذ على ـ عدوو ـ ك بلفضل

متفعلن ـ مفاعي ـ مفاعيل

فإننهو ـ أحلظ ـ ظفرين

متفعلن ـ فعلن ـ فعلات

تتألف هذه الحكمة من شطرين أولهما من مستفعلن مخبونة ومن تفعيلتين من الهزج أولاهما محذوفة وثانيتهما مقصورة وثانيهما من مستفعلن مخبونة أيضاً ومن فاعلن أيضاً ومن فاعلن مقطوعة ومن فاعلاتن مخبونة مقصورة.

وكقوله: (ولِنْ لمن غالظك، فإنه يوشك أن يلين لك)[3].

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 40.
(2) نهج البلاغة، ج 2، ص: 58.
(3) نهج البلاغة، ج 2، ص: 58.

تفعيلاته:

ولن لمن ـ غالظك

متفعلن ـ فاعلن

فإننهو ـ يوشك أن ـ يلين لك

متفعلن ـ مستعلن ـ متفعلن

إن وزن هذه الحكمة في شطرها الأول قائم على تفعيلتين من البسيط جاءت مستفعلن فيهما مخبونة وفي شطرها الثاني قائم على الرجز وقد خبنت مستفعلن الأولى وطويت مستفعلن الثانية وخبنت مستفعلن الثالثة.

* **وثالثها:** قالب النهي بفعل مؤكد والإتيان باسم تفضيل.

كقوله: (ولا تكوننّ على الإساءة، أقوى على الإحسان)[1].

تفعيلاته:

ولا تكو ـ ننن علل ـ إساءه

متفعلن ـ مستعلن ـ فعولن

أقوى ـ عللإ حـ ـ سان

فعلن ـ فعولن ـ فاع

إن وزن هذه الحكمة يرجع في الشطر الأول إلى تفعيلتين من الرجز أولاهما مخبونة وثانيتهما مطوية وإلى فعولن ويرجع في الشطر الثاني إلى فاعلن مقطوعة وفعولن وفاع.

وكقوله: (ولا يكوننّ أخوك على مقاطعتك، أقوى منك على صلته)[2].

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 58.

(2) نهج البلاغة، ج 2، ص: 58.

تفعيلاته:

ولا يكو ـ ننن أخو ـ ك على مقا ـ طعتك

متفعلن ـ مستعلن ـ متفاعلن ـ فعلن

أقوى ـ منك على ـ صلته

فعلن ـ مستعلن ـ فعلن

إن وزن هذه الحكمة يعود في شطرها الأول إلى تفعيلتين من الرجز أيضاً وقد خبنت مستفعلن الأولى وطويت الثانية وإلى متفاعلن وفاعلن مخبونة ويعود في الشطر الثاني إلى تفعيلات مقلوبة من بحر البسيط وقد قصرت فاعلن وطويت مستفعلن وخبنت فاعلن.

ـ ورابعها: الطلب بأمر وسوق التكملة بالمفعول ما موصولة كقوله: (واستقبح من نفسك، ما تستقبح من غيرك)[1].

تفعيلاته:

واستقبح ـ من نفسك

مفعولن ـ مفعولن

ما تسـ ـ تقبح من ـ غيرك

فعلن ـ مستعلن ـ فعلن

إن هذه الحكمة موزونة في شطرها الأول على تفعيلتين مخبولتين من الرجز وعلى تفعيلات مقلوبة من البسيط وقد قطعت فاعلن وطويت مستفعلن وقطعت فاعلن.

وكقوله: (فأحبب لغيرك، ما تحبّ لنفسك)[2].

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 40.

(2) نهج البلاغة، ج 2، ص: 40.

تفعيلاته:

فأحبب ـ لغيرك

فعولن ـ مفاعي

ما تحب ـ لنفسك

فاعلاتن ـ لتفعل

إن هذه الحكمة تتألف من شطرين أولهما متألف من تفعيلتي الطويل الأولى والثانية وقد حذفت مفاعيلن وثانيهما متألف من مجزوء الخفيف وقد خبنت مستفعلن وقصرت.

ـ **وخامسها:** قالب الجملة الاسمية المتألف من المسند إليه والمسند اسم تفضيل.

كقوله: (واحفظ ما في يديك، أحبّ إليّ من طلب ما في يد غيرك)(1).

تفعيلاته:

وحفظ ما ـ في يديك

متفعلن ـ فاعلان

أحبب إليـ ـ يمن طلب ـ مافي يد ـ غيرك

مفاعلتن ـ مفاعلتن ـ مستفعل ـ فعلن

إن هذه الحكمة موزونة في شطرين أولهما من تفعيلات البسيط وقد خبنت مستفعلن وذيلت فاعلن وثانيهما من مجزوء الوافر ومن تفعيلتين من البسيط وقد كفت مستفعلن وقصرت فاعلن.

وكقوله: (ومرارة اليأس، خير من الطلب إلى الناس)(2).

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 40.
(2) نهج البلاغة، ج 2، ص: 40.

تفعيلاته:

ومرارة لـ ـ يأس

متفاعلن ـ فعل

خيرن من ط ـ طلب إلنـ ـ ناس

مستفعلن ـ متفعلن ـ فعل

إن هذه الحكمة تتوزع على شطرين أولهما متبدأ بـ (متفاعلن) ومختتم بـ (فعل) وثانيهما متبدأ بتفعيلتين من الرجز وقد خبنت التفعيلة الثانية ومختتم بـ (فعل).

ـ وسادسها: قالب ربّ التي تجرّ نكرة

كقوله: (ربّ طلب، قد جرّ إلى حرب)[1].

تفعيلاته:

ربب ـ طلب

فعل ـ فعل

قد جر ـ ر إلى ـ حرب

فعلن ـ فعلن ـ فعل

إن هذه الحكمة في شطرها الأول تقوم على فعل فعل كتفعيلتين من المتدارك وفي شطرها الثاني تقوم على ثلاث تفاعيل مأخوذة من المتدارك أيضاً.

وكقوله: (ربّ ساع فيما يضرّه)[2].

تفعيلاته:

ربب ـ ساعن ـ فيما ـ يضرره

فعل ـ فعلن ـ فعلن ـ فعولن

إن هذه الحكمة تمتد شطراً واحداً من ثلاثة تفاعيل مقطوعة من المتدارك ومن

(1) نهج البلاغة، ج .2، ص: 40.

(2) نهج البلاغة، ج 2، ص: 40.

فعولن.

ـ **وسابعها**: قالب ربّ وما الكافة

كقوله: (ربما نصح غير الناصح، وغش المستنصح)[1].

تفعيلاته:

ربما ـ نصح غيـ ـ ر ناصح

فاعلن ـ متعلن ـ مفعولن

وغششلمس ـ تنصح

مفاعيلن ـ فعلن

إن هذه الحكمة مبنية على شطرين أولهما من مقلوب البسيط وقد خبلت مستفعلن ومن مستفعلن مقطوعة، وثانيهما من مفاعيلن وفاعلن مقطوعة.

وكقوله: (ربّما كان الدواء داء، والداء دواء)[2].

تفعيلاته:

ربما كا ـ ن ددواء ـ داء

فاعلاتن ـ فاعلات ـ فعل

ودداءو ـ دواءو

مفعولن ـ فعولن

إن هذه الحكمة تنقسم على شطرين يتشكل أولهما من فاعلاتن الثانية مكفوفة[3] وفعل.

ويتألف ثانيهما من مفعولن ومن فعولن.

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 40.
(2) نهج البلاغة، ج 2، ص: 40.
(3) الكف هو إسقاط السابع الساكن (الإقناع، ص: 47).

ـ وثامنها: قالب نفي جملة بليس وعطف جملة منفية بـ (لا) عليها.

كقوله: (فليس بعد الموت مستعتب، ولا إلى الدنيا منصرف)[1].

تفعيلاته:

فليس بعـ ـ دلموت مسـ ـ تعتب

متفعلن ـ مستفعلن ـ فعلن

ولا إلد ـ دنيا ـ منصرف

متفعلن ـ فعلن ـ فاعلن

إن هذه الحكمة تقوم في شطرها الأول على الافتتاح بـ (مستفعلن) مخبونة، ثم تتحول إلى تفعيلتين من البسيط وقد قطعت فاعلن وتقوم في شطرها الثاني على الافتتاح بـ (مستفعلن) مخبونة أيضاً وتتحول إلى تفعيلتين من المتدارك وقد قطعت فاعلن الأولى.

وكقوله: (فليس كلّ طالب بمرزوق، ولا كلّ مجمل بمحروم)[2].

تفعيلاته:

فليس كل ـ ل طالبن ـ بمرزوق

متفعلن ـ متفعلن ـ مفاعيل

ولا كللو ـ مجملن ـ بمحروم

مفاعيلن ـ فاعلن ـ مفاعيل

إن هذه الحكمة في شطرها الأول من مجزوء الرجز وقد خبنت مستفعلن مرتين وختمت بـ (مفاعيلن) متصورة وفي شطرها الثاني من مفاعيلن فاعلن وقد ختمت بـ (مفاعيلن) مقصورة أيضاً.

---

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 40.

(2) نهج البلاغة، ج 2، ص: 40.

ـ **وتاسعها**: قالب الشرط

كقوله: (إذا كان الرفق حرقاً، كان الحرق رفقاً)[1].

تفعيلاته:

إذا كان ر ـ رفق حرقا

مفاعيلن ـ فاعلاتن

كان لـ ـ حرق رفقا

فعلن ـ فاعلاتن

إن هذه الحكمة مفتتحة في شطرها الأول بـ (مفاعيلن) ومختتمة بـ (فاعلاتن) ومفتتحة في شطرها الثاني بـ (فاعلن) مقطوعة ومختتمة بـ (فاعلاتن) أيضاً.

وكقوله: (من أكثر أهجر، ومن تفكّر أبصر)[2].

تفعيلاته:

من أكثر ـ أهجر

مستفعلن ـ فعلن

ومن تفك ـ كر أبصر

متفعلن ـ فعلاتن

إن وزن هذه الحكمة يرجع في شطرها الأول إلى تفعيلتين من البسيط وقد قطعت فاعلن ويرجع في شطرها الثاني إلى المجتث وقد خبنت فاعلاتن.

إن وزن هذه الحكمة يرجع في شطرها الأول إلى تفعيلتين من البسيط وقد قطعت فاعلن ويرجع في شطرها الثاني إلى المجتث وقد خبنت فاعلاتن.

ـ **عاشرها**: قالب المدح والذم

---

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 40.

(2) نهج البلاغة، ج 2، ص: 40.

كقوله: (نعم الخلق التبصر)[1].

تفعيلاته:

نعمل ـ خلقتبصـ ـ صر

فعلن ـ متفاعلن ـ فع

إن هذه الحكمة تمتد شطراً واحداً من فاعلن مقطوعة ومتفاعلن وفع.

وكقوله: (بئس الطعام الحرام)[2].

تفعيلاته:

بئس ططعا ـ م لحرامو

مستفعلن ـ فاعلاتن

إن هذه الحكمة تكون شطراً من المجتث.

لقد تناول تحليلنا لقوالب الحكم عشرين حكمة:

ومما لاحظناه من هذا التحليل أن الحكم تميل إلى أن تكون موزونة أكثر من ميلها إلى أن تكون موقعة وهذا الجدول يبين لنا بحور هذه الحكم ونسبها إلى فقراتها:

البسيط ست مرات ومرتين مقلوبتين إلى عشرين، الرجز ست مرات إلى عشرين، المتدارك خمس مرات إلى عشرين، المجتث مرتين إلى عشرين، المتقارب مرة إلى عشرين، الهزج مرة إلى عشرين، الطويل مرة إلى عشرين، الخفيف مرة إلى عشرين، الوافر مرة إلى عشرين.

---

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 40.

(2) نهج البلاغة، ج 2، ص: 40.

ـ **وتاسعها**: قالب الشرط

كقوله: (إذا كان الرفق حرقاً، كان الحرق رفقاً)[1].

تفعيلاته:

إذا كان ر ـ رفق حرقا

مفاعيلن ـ فاعلاتن

كان لـ ـ حرق رفقا

فعلن ـ فاعلاتن

إن هذه الحكمة مفتتحة في شطرها الأول بـ (مفاعيلن) ومختتمة بـ (فاعلاتن) ومفتتحة في شطرها الثاني بـ (فاعلن) مقطوعة ومختتمة بـ (فاعلاتن) أيضاً.

وكقوله: (من أكثر أهجر، ومن تفكّر أبصر)[2].

تفعيلاته:

من أكثر ـ أهجر

مستفعلن ـ فعلن

ومن تفك ـ كر أبصر

متفعلن ـ فعلاتن

إن وزن هذه الحكمة يرجع في شطرها الأول إلى تفعيلتين من البسيط وقد قطعت فاعلن ويرجع في شطرها الثاني إلى المجتث وقد خبنت فاعلاتن.

إن وزن هذه الحكمة يرجع في شطرها الأول إلى تفعيلتين من البسيط وقد قطعت فاعلن ويرجع في شطرها الثاني إلى المجتث وقد خبنت فاعلاتن.

ـ **عاشرها**: قالب المدح والذم

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 40.

(2) نهج البلاغة، ج 2، ص: 40.

كقوله: (نعم الخلق التبصر)[1].

تفعيلاته:

نعمل ـ خلقتتبصـ ـ صر

فعلن ـ متفاعلن ـ فع

إن هذه الحكمة تمتد شطراً واحداً من فاعلن مقطوعة ومتفاعلن وفع.

وكقوله: (بئس الطعام الحرام)[2].

تفعيلاته:

بئس طعا ـ م لحرامو

مستفعلن ـ فاعلاتن

إن هذه الحكمة تكون شطراً من المجتث.

لقد تناول تحليلنا لقوالب الحكم عشرين حكمة:

ومما لاحظناه من هذا التحليل أن الحكم تميل إلى أن تكون موزونة أكثر من ميلها إلى أن تكون موقعة وهذا الجدول يبين لنا بحور هذه الحكم ونسبها إلى فقراتها:

البسيط ست مرات ومرتين مقلوبتين إلى عشرين، الرجز ست مرات إلى عشرين، المتدارك خمس مرات إلى عشرين، المجتث مرتين إلى عشرين، المتقارب مرة إلى عشرين، الهزج مرة إلى عشرين، الطويل مرة إلى عشرين، الخفيف مرة إلى عشرين، الوافر مرة إلى عشرين.

---

(1) نهج البلاغة، ج 2، ص: 40.

(2) نهج البلاغة، ج 2، ص: 40.

الفصل الرابع
الصور الفنية في رسائل الإمام

أشرنا في فصولنا السابقة بين مناسبة أخرى إلى أن معظم الباحثين متفقون على أن فنون البيان والبديع مظهر من مظاهر أدب المحدثين، وأنه إذا وجد منها شيء لا طائل وراءه في رسالة من رسائل القرن الأول الهجري فذلك دليل لا يرد على وضعها ونحلها[1].

وقد بينا في إشارتنا تلك إلى أن هذا الاتفاق من أولئك الباحثين ينهض في تاريخ الأدب العربي محاولة مقصودة لرد هذه الفنون - في أدب المحدثين الذين يذكرون بشار بن برد الفارسي الأصل إماماً لهم - إلى الأثر الأجنبي.

ومن يلقي نظرة إلى كتاب البديع لابن المعتز يدرك أن هذه المحاولة قديمة في تاريخها، فقد ألف ابن المعتز كتابه هذا سنة أربع وسبعين ومائتين للهجرة ليثبت أن فنون البديع التي عدد منها (الاستعارة، الجناس، الطباق، ورد الصدر على العجز، والمذهب الكلامي) فنون أصيلة[2] في الأدب العربي جرت عليها أساليب الشعر الجاهلي القديم ونبضت بها أي القرآن الكريم وأحاديث النبي ﷺ وخطب الإسلاميين، وأن بشاراً بن برد ومسلم بن الوليد ومن نحا نحوهما في فن البديع عالة على القدماء في مذهبهم.

نحن لا نريد في تعرضنا لهذه المسألة التاريخية أن نناقش جوانبها النظرية، وإنما نريد أن نقدم البرهان الملموس في خطئها وبعدها عن استقراء النصوص وتتبع الآثار، وبرهاننا هذا هو توفر هذه الفنون بشكل غزير في رسائل الإمام التي يرجع تاريخها إلى الربع الثاني من القرن الأول للهجرة، أي قبل بشار بن برد وإضرابه

---

(1) راجع أدب الرسالة.

(2) راجع النقد المنهجي عند العرب، ص: 35 لمحمد مندور.

بقرن بطيء التطور من تاريخ الأدب العربي.

ولكي نقدم فكرة موجزة عن كم هذه الفنون ندون هنا أننا لم نصادف من بين تسع وتسعين رسالة أوردها الرضي للإمام سوى ثلاث مقطوعات خوال من فنون البيان والبديع الأخاذة:

أولاها: سطران ونصف من رسالة إلى أهل الكوفة[1] يشكرهم فيها على تلبيتهم دعوته ونصرتهم إياه.

وثانيتها: خمسة أسطر من رسالة كتبها إلى أمراء البلاد في شؤون الصلاة ومواقيتها[2].

وثالثتها: رسالة له[3] من ثمانية أسطر إلى عماله الذين يمر جيشه بأعمالهم في طريقه إلى ملاقاة العدو.

أما سائر الرسائل فهي طافحة بفنون البديع والبيان الجميلة المؤثرة: فقد أدار فيها مائة وثلاثاً وثلاثين استعارة، وأربعاً وتسعين تشبيهاً، وثلاثاً وتسعين كناية.

ولا يظنن أن مسألة الفنون والبيان والبديع في رسائل الإمام كانت مسألة كم، وإنما كانت قبل هذه المسألة مسألة نوع وكيفية: ومن يتأمل تشبيهات الإمام واستعاراته وكناياته يدرك إلى أي مدى كان الرجل فناناً في رسائله شاعراً بفطرته.

ولعلنا نستطيع أن نقرر في هذه المناسبة أن أغراب أبي تماماً (232هـ) في استعاراته وكناياته أغراباً دعا خصومه إلى اتهامه بالخروج على عمود الشعر، ليس ظاهرة قاصرة على شعر أبي تمام وإنما هو توسع لهذا المجرى الذي شقه الإمام في اللغة العربية الفنية وقد نحتاج هنا إلى مثل من أمثلة الصور الفنية للإمام يذكرنا باستعارات أبي تمام الغريبة، فلنورد قوله عليه السلام في وصيته لابنه الحسن: (ساهل الدهر ما ذل لك قعوده)[4] وقوله عليه السلام: (تجمع بك مطية اللجاج)[5].

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 3 ـ 4.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 88.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 125.
(4) نهج البلاغة، ج 2/ 40.
(5) نهج البلاغة، ج 2/ 40.

أترى كيف جعل للدهر قعوداً وهو البكر حين يمكن ظهره من الركوب إلى أن يثني وصيره للجاجة مطية تجمح.

ومهما يكن فسندرس هذه الناحية في مبحثنا، ولكن لا بدّ أن نعلم إلى أي درجة نجني على الأدب العربي حين نحرمه من أن يشمخ برسائل الإمام صوراً فنية، ويعتمدها دليلاً على نضجه وفنيته في وقت سابق جداً من القرن الرابع الهجري الذي يراه الناس مغرساً ومثمراً للفنون البيانية والبديعية في الأدب العربي[1].

وإذا كنا قد تفرغنا من قضية النحل والوضع في رسائل الإمام وبينا ما هو منحول منها وما هو صحيح النسبة، ندون هنا ما ذهب إليه أستاذنا الدكتور صفاء خلوصي - في مناقشاته لنا حول الصور الفنية في رسائل الإمام - من أن التقاليد الفنية في القرن الرابع الهجري تنعكس في آثار الإمام وإن ما أنشأه الإمام من خطب ورسائل يمثل حلقة ضائعة من حلقات الأدب العربي القديم، وصلها أدب القرن الرابع الهجري وملأ حيّزها متثبتاً فوق الأسس التي شيدها الإمام.

إن هذا المذهب محاولة منطقية لتسكين حماسة المتطرفين من حملة راية النحل والوضع في الأدب العربي، كما أنه دعة مثمرة إلى أن ندرس الموجود من الآثار حتى يهدي إلينا الوجدان شيئاً جديداً ويدلنا على طريق آخر.

لقد استجبنا لهذه الدعوة في دراستنا هذه الملتزمة بقواعد أكاديمية نختبر في ضوئها مؤمنين بها وعارفين بأننا نتحمل ما يتحمله أستاذنا، وفي هذا تثبيت لأقدامنا وبث للاطمئنان في قلوبنا.

على أي حال فلنتقدم نحو تفصيل جوانب الصور الفنية في رسائل الإمام منبهين على أمرين:

أولهما: أننا اجتزأنا بالتشبيه والاستعارة والكناية عن رسائل أنواعها لأن هذه الأقسام هي الجوهر والأساس، وما سواها فروع عليها وثمار لتأويل النصوص واستنباط القضايا في ضوء النظر العقلي والفلسفي المجرد.

وثانيهما: أننا تحدثنا عن هذه الفنون مجتمعة في تحليلنا لفقرات فنية من

(1) وليس ثمَّ لغة مهما كانت بدائية ليس فيها مجازات واستعارات اللغة العربية التي كانت منذ أقدم الأزمنة لغة الخيال والعاطفة والشعر الأصيل.

رسائل الإمام لأنها - ولا ريب - لغة متحدة لأمر واحد هو الخيال ولأنها منعكسة عن علة واحدة هي الذوق الفني.

ولما كنا ملزمين بالتحدث عن طبائع هذه الصور الفنية وتراكيبها من وجهة علم البيان، قدمنا بين يدي تحليلنا ذاك حديثاً عن طبائع أساليب كل قسم من تلك الأقسام وأبنيتها.

1 - أساليب الصور الفنية في رسائل الإمام:

إن رسائل الإمام تتشكل أمثلة وشواهد لعلماء البيان على تقسيماتهم لفنون التشبيه والاستعارة والكناية، حتى أنهم لا يكادون يفتقرون إلى نصوص أخرى في ذلك.

ولعل في هذا جانب خطير من جوانب الرد على الدكتور طه حسين ومن ذهب مذهبه في القول بأن كتاب (الخطابة) لأرسطو الذي ترجمه حنين ابن إسحٰق سنة ست وتسعين ومائتين للهجرة، هو الذي أهدى قدامة بن جعفر وغيره من مؤرخي البلاغة العربية إلى شواهدهم[1]، كما أنه يبين لنا أصالة تفاصيل هذه الفنون في اللغة العربية.

أ - التشبيه:

إنّ علماء البيان يعرفون التشبيه بأنه عقد مقارنة بين أمرين أو أكثر لقصد إشراكهما في وجه أو وجوه لغايات بأدوات فصلوا القول فيها، وقد اعتمد الإمام التشبيه في رسائله بما أوحى بهذا التعريف بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، فلدينا شواهد في التشبيه من رسائل الإمام تدل على أن الإمام قد استعمل التشبيه لأغراض:

أولها: تبيان حال المشبه مقارناً إياها بحال المشبه به التي يسهب في تفصيل أطوارها ومظاهرها.

كقوله: (فكن عند ذلك يا بني كابن اللبون لا ظهر فيركب، ولا ضرع فيحلب، ولا وبر فيسلب)[2].

---

(1) راجع مقدمة نقد النثر لقدامة بن جعفر.

(2) مستدرك نهج البلاغة، ص: 150.

فحالة المشبه التي يريدها الإمام لابنه في الفتنة هي حال ابن اللبون مجسدة في تلك المظاهر الثلاث التي عطلها من المظهر والوبر والضرع وأية فائدة فيه (في الحسن) يرجوها مستغل إذا لم يكن له شيء من هذه الأمور؟

وثانيها: تبيان مقدار حال المشبه:

كقوله: (ورأيت سحب الموت كيف هطلت عليك يصيبها حتى اعتصمت بكتاب أنت وأبوك أول من كفر وكذّب بنزوله)[1].

فهذه العبارة تحدد كمية الموت ومقداره وهو يحصد جيش معاوية ويشملهم، ولعلنا نلاحظ أن هذا التحديد محقق للغرض ما دام المشبه به سحاباً يهطل بصيّبها، ومن يقرأ هذا التشبيه يعرف كم هذه السحب وغزارتها معرفة تمكنه من أن يدرك ذلك الموت الذي يتحدث عنه الإمام.

وثالثها: تقرير حال المشبه:

كقوله: (فإن حالك اليوم كحال الثوب المهيل الذي لا يصلح من جانب إلا فسد من آخر)[2].

فحال هذا المخاطب أمر معنوي عقلي قد ينخدع بها من لم يرزق نظراً دقيقاً وعيناً فاحصة، فشبهها الإمام مقرراً إياها في صورة مادية ينهض برسمها هذا الثوب المهيل الذي لا يصلح من جانب إلا فسد من آخر.

وهل هناك ما يجسد هذه الحالة المتداعية ويقررها في الذهن مثل حال هذا الثوب؟!

ورابعها: المبالغة في إظهار حال المشبه ترهيباً وتخويفاً:

كقوله: (الموت ألزم لكم من ظلكم)[3].

فقد شبه ملازمة الموت للإنسان بما هو أكثر من ملازمة ظله له وهذا واقع مبالغ يدركه الإمام الفنان ذو العقل المكرس لإرشاد الناس وتوجيههم.

---

(1) شرح نهج البلاغة، ج 15/ 83 وراجع م.ع.

(2) مستدرك نهج البلاغة، ص: 133.

(3) راجع شرح نهج البلاغة، ج 6/ 67(م.ع طائفة «ب»).

وخامسها: تجسيد صفات المشبه وحالاته:

كقوله: (والقبر روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار):[1]

إن هذا المثل يبين لنا واجهتين متناقضتين للقبر:

أولاهما: واجهته التي يستقبل بها المؤمن.

وثانيتهما: واجهته التي يجابه بها الكافر.

وكان بواجهتيه هاتين طريقاً إلى الجنة أو النار فقد جاء تشبيهه بروضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار خير مجسد لصفاته وأحواله.

وقد أخرج الإمام أبنية تشبيهاته على ثمانية أساليب:

أولها: التشبيه التام المستوفي لعناصر التشبيه من مشبه ومشبه به وأداة ووجه شبه كقوله: (إنما قلب الحدث كالأرض الخالية ما ألقي فيها من شيء قبلته)[2].

فالمشبه هو قلب الحدث والمشبه به هو الأرض والأداة هي الكاف ووجه الشبه هي قبول كل منهما ما يلقى فيه.

وثانيها: التشبيه المجمل الذي حذف منه وجه الشبه:

كقوله: (وأنا من رسول الله كالضّوء من الضّوء والذّراع من العضد)[3].

فقد حذف من هذا التشبيه وجه الشبه الذي يشترك فيه هو والنبي ﷺ، لذلك رأينا ابن أبي الحديد يضطر إلى تبيان وجه الشبه في هذا التشبيه قائلًا: (فشبه عليه السلام نفسه بالنسبة إلى رسول الله ﷺ بالذراع الذي العضد أصله وأسه، والمراد من هذا التشبيه الإبانة عن شدة الامتزاج والاتحاد والقرب بينهما فإن الضوء الثاني شبيه بالضوء الأول والذراع متصل بالعضد اتصالاً بيناً).

وثالثها: التشبيه المؤكد الذي حذف منه أداة التشبيه كقوله: (والصبر جنة من الفاقة والحرص علامة الفقر، والبخل جلباب المسكنة)[4].

---

(1) راجع شرح نهج البلاغة، ج 6/ 67 (م.ع طائفة «ب»).

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 89.

(3) شرح نهج البلاغة، ج 16/ 108.

(4) مستدرك نهج البلاغة، ص: 150.

ورابعها:(ما أضيف فيه المشبّه به إلى المشبه: كقوله: (فإن عادوا إلى ظل الطاعة فذلك الذي نحبّ وإن توافت الأمور بالقوم إلى الشقاق والعصيان فانهد)[1].

فأضاف في قوله في ظل الطاعة المشبه به الظل إلى المشبه الطاعة، فالأصل فيه الطاعة كالظل.

وخامسها:ما كان فيه المشبه به مصدراً مبنياً للنوع:

كقوله: (واستعدوا لقدوم جيش جمّ الفرسان عظيم الأركان يقصد من عصى وطغى فتطحنوا طحى الرحا).

فالمشبه هنا هو طحن الجيش للأعداء والمشبه به هو طحن الرحى[2].

وسادسها: التشبيه المركب أو التشبيه التمثيلي الذي يأتي فيه وجه الشبه صورة منتزعة من عدة أشياء.

كقوله: (إنما مثل من خبر الدنيا كمثل قوم سفر نبا بهم وعثاء الطريق وفراق الصديق وخشونة السفر وجشوبة المطعم ليأتوا سعة دارهم ومنزل قرارهم فليس يجدون لشيء من ذلك ألماً ولا يرون نفقة)[3].

سابعها: تشبيه الجمع هو أن يتعدد المشبه به دون المشبه:

كقوله: (فالجنود بأذن الله حصن الرعيّة وزين الولاة وعزّ الدين وسبيل الأمن)[4].

وثامنها: التشبهي التخيلي الذي يستحضر فيه حالة مشبه لما تتحقق، وإنما يتخيلها متمثلاً إياها في مقارنتها بحالة مشبه به متصور.

كقوله: (فإن رأيت ممن قبلك تثاقلاً وخفت أن لا تبلغ ما تريد، فدارهم وطاولهم، ثم تسمّع وأبصر فكأن جنود الله قد أظلتك تقتل الظالمين)[5].

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 6.
(2) مستدرك نهج البلاغة، ص: 136.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 40.
(4) نهج البلاغة، ج 2/ 89.
(5) تاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 85 (م.ع).

وكقوله: (فكأني رأيتك تضج من الحرب إذا غضّتك ضجيج الجمال بالأثقال)[1].

فقد تخيل في المثال الأول حال المدد الذي سيسوقه إلى نائب واليه على البصرة زياد بن أبيه، بحال جنود الله يأتونه فيقاتلون عنه جمع ابن الحضرمي، واستحضر في المثال الثاني حاله وهو يرى معاوية يضج من الحرب ويتبرم منها مخذولاً مدحوراً.

لقد استقرأنا أنواع أساليب الإمام في التشبيه وتراكيبها، فرأيناه يمثل إلى التشبيه البليغ بنوعيه المؤكد والذي أضيف فيه المشبه به إلى المشبه، ويعرض في الغالب عن التشبيه المفصل والمجمل وهذه إحصائية تبين لنا ذلك، فقد أدار في ست وسبعين رسالة أربعة وتسعين تشبيهاً بينها ثمانية وستون تشبيهاً وتعليل هذا عندنا أنه كان يسوق تشبيهاته في مواقف الحروب كتعليمات عسكرية، وفي شؤون التربية وفي مواضع النصح والإرشاد فكان يبتغي الشمول والتطابق التام في التشابه بين المشبه والمشبه به.

ويعطي مجال التأمل واسعاً أمام مخاطبيه يفكرون في أقواله بأنفسهم مبتغين معرفة وجه الشبه، فإذا ما اهتدوا إليه بعد كد وعناء ترسخ في أذهانهم واستقر، فقد أوصى من جنده قائلًا: (وإذا غشيكم الليل فاجعلوا الرماح كفّة)[2].

فحذف الأداة من التشبيه ليكون المشبه والمشبه به متطابقين تطابقاً تاماً لا يتمثل مع ذكره الأداة، لأن الأداة تصرف الذهن إلى أن القول تشبيه والتشبيه أمر يكون وجه الشبه في المشبه به أكثر ظهوراً منه في المشبه فلو قال: (وإذا غشيكم الليل فاجعلوا الرماح كالكفة) أو نحو ذلك كان كما لم يطلب منه التطابق في التشابه، ولكنه حذف الأداة فطلب إليهم بحذفه أن تكون رماحهم كفة مائة في المائة، ثم إنه حذف هنا وجه الشبه الذي هو الاستدارة فلم يقل: وإذا غشيكم الليل فاجعلوا الرماح كفّة في الاستدارة لكيلا يقصر وجه الشبه بين الرماح والكفة على الاستدارة وحدها، ، عسى أن يتفهموا معنى آخر أيضاً هو العدالة والإنصاف اللذين توحي بهما لفظة كفة التي هي كفة الميزان مقياس العدالة والإنصاف.

---

(1) نهج، البلاغة، ج 2/ 11.

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 13.

ب ـ الاستعارة:

إن الاستعارة في أي لغة تأتي إما ضرورة لغوية من باب التوسع والاصطلاح وإما ظاهرة جمالية من باب التفنن في فنّ القول وتلوين أساليب التعبير. إن رسائل الإمام قد تضمنت الاستعارة لهذين الغرضين، ومما يهمنا في بحثنا هذا هو الاستعارات التي أدارها في فصول رسائله ومكاتباته تفننا وتجملاً. إن استعاراته من هذا القبيل تأتي على ضربين شأنهما شأن الاستعارات في سائر المقطوعات الفنية.

أولها: الاستعارات التصريحية أي التي يصرح فيها باللفظ الدال على المشبه به[1] كقوله: (ولا تذوقوا النوم إلّا غراراً أو مضمضة)[2].

فقد استعار لفظة المضمضة التي هي في الحقيقة أخذ الماء في الفم، ثم مجه للتداول بين النوم واليقظة.

وثانيهما: الاستعارة المكنية أو التخيلية أي التي أخفى فيها لفظ المشبه به استغناء بذكر شيء من لوازمه[3].

كقوله: (واحذروا القبر وضمتّه وضيقه وظلمته فإنه الذي يتكلم كلّ يوم: أنا بيت التراب وأنا بيت الغربة وأنا بيت الدود)[4].

فقد شخّص هنا القبر مشبهاً إياه بالإنسان، فحذف المشبه به الإنسان ورمز إليه بالكلام الذي هو لازمة من لوازمه تخيلاً وتفننا.

إن للإمام استعارات طريفة مبتدعة ستمر بنا شواهدها في تحليلاتنا لصوره الفنية، إلا أنه ينبغي التنبيه على أن هناك استعارات قريبة منتزعة من البيئة داول بينها في رسائله التي كتبها وصايا إلى جنده وإرشادات إلى أهل أمصاره.

كقوله: (واجعلوا لكم رقباء في صياصي الجبال ومناكب الهضاب)[5].

فاستعارة لفظة الصياصي أي القرون للحصون وما جرى مجراها مشابهة قريبة

---

(1) جواهر البلاغة، ص: 245.

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 13.

(3) راجع التلخيص في علوم البلاغة، ص: 324.

(4) راجع (م.ع) طائفة (ب).

(5) شرح نهج البلاغة، ج 15/ 90.

يعرفها سكان البيئة الصحراوية بين ذي القرن والحصن التي هي المنعة في كل منهما.

وكقوله: (أحلسونا الخوف)[1].

فقد استعار لفظ أحلسونا لمعنى ألزمونا، والإحلاس من الحلس كساء رقيق يكون تحت برذعة البعير، ولما كان حلس ملازماً ظهر البعير قال وأحلسونا الخوف أي: جعلوه لنا كالحلس الملازم.

فالتشابه بين المستعار والمستعار له تشابه يدركه من يستعمل الحلس في شؤونه اليومية.

ولعلنا نعلم أن أمثال هذه الاستعارات لا تعيش إلا في بيئاتها، وأنها لن تستطيع أن تنتزع نفسها من أزمنتها وتشيع في فنّ القول خوالداً مدى الأيام، نقول هذا ونؤكد ثانية أن للإمام استعارات مبتدعة طريفة تنبض بالحياة رصّع بها رسائل له، فارتفعت بها مع أسباب رفعتها الأخرى إلى قمة الخلود.

إن رسائل الإمام قد حفلت كثيراً بلون الاستعارة فشاعت فيها أكثر من سائر الصور الفنية الأخرى كما ظهر لنا ذلك من تقدمنا إحصائية بالصور الفنية في الرسائل التي أوردها الرضي في نهجه، ومما ينبغي تبيانه هنا أن الإمام قد مال إلى الاستعارة التصريحية أكثر من ميله إلى الاستعارة المكنية فقد بلغ مجموع الاستعارات التصريحية في ست وسبعين رسالة مائة من بين مائة وثلاثين استعارة، ولكن ليس معنى هذا أن ثلاثاً وثلاثين استعارة مكنية من ذلك المجموع وفي ذلك العدد المحدود من الرسائل شيء قليل، وإنما هو ظاهرة تلفت النظر حقاً إلى فنية رسائل الإمام الرفيعة.

فالمعروف أن الاستعارة المكنية تأتي نادرة في النصوص الأدبية وإنها علامة قوة خيال أصحابها فهي وسيلة التشخيص والتجسيد للمعاني، هذه الوسيلة التي تخرج الأشياء من طبائعها وتخلع عليها طبائع جديدة تفنناً وحذقاً، وعلى هذا فإن رأينا في ميل الإمام إلى الاستعارة التصريحية يعتمد على نسبة قياس مجموع الاستعارات التصريحية إلى الاستعارات المكنية لا أكثر ولا أقل.

جـ - الكناية:

لقد استعمل الإمام تعابير كثيرة في رسائله مبتغياً بها لوازم معانيها من باب

---

(1) شرح نهج البلاغة، ج 15/ 48.

الكناية وعدم التصريح لأغراض فنية جمالية ومن يتتبع هذه التعابير يجد أنه أدارها على ثلاثة أنواع:

أولها: الكناية عن الصفة: كقوله: (وما هي بالهوني التي ترجى ولكنها الداهية الكبرى، يركب جملها ويذل صعبها ويسهل جبلها.[1] فكنى بركوب جملها وذلول صعبها وتسهيل جبلها عن القول بفعل الشيء لا محالة.

وثانيها: الكناية عن الموصوف التي يراد بها موصوفاً: كقوله لمعاوية: (وما أسلم مسلمكم إلا كرهاً وبعد أن كان أنف الإسلام كله لرسول الله صلى الله عليه وآله حزباً[2]).

فكنى بـ (أنف الإسلام)[3] عن الأشراف الذين دخلوا فيه قبل الفتح.

وكقوله في وصيته لمعقل بن قيس: (وسر البردين)[4] فكنى بالبردين عن الغداة والعشي.

وثالثها: الكناية عن النسبة:

التي هي رد أمر إلى آخر إثباتاً أو نفسياً كقوله: (ولا تمكّن الغواة من سمعك)[5].

فقد كنى بتمكين الغواة من سمعه عن تمكنهم من نفسه وما قلناه عن الاستعارات في رسائل الإمام من حيث كونها منقسمة على استعارات مبتدعة خالدة، واستعارات منتزعة من البيئة يصح أن نقوله عن الكناية أيضاً، ففيها كنايات طريفة مبتدعة وفيها كنايات بيئية سائرة تمثل الحياة في أوقاتها وفي أماكنها كقوله مخاطباً الدنيا: (إليك عني يا دنيا فحبلك على غاربك)[6].

فقوله: (وحبلك على غاربك) كناية بيئية محلية من كنايات الطلاق والتحرر

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 13.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 131.
(3) أنف الإسلام كناية عن أول الإسلام (شرح نهج البلاغة، ج 17/ 202).
(4) شرح نهج البلاغة، ج 15/ 93.
(5) نهج البلاغة، ج 2/ 75.
(6) نهج البلاغة، ج 2/ 75.

ذلك لأن الناقة إذا ألقى حبلها على غاربها، فقد فسح لها ترعى حيث أرادت وتذهب أنى شاءت، لأنه إنما يردها زمامها ويقيدها حبلها.

فإذا كان حبلها على غاربها فهي تسير حيث أرادت وتجوس كيفما شاءت.

ولقد أدار الإمام الكنايات في رسائله في أثوابها الفنية لتحقيق أغراض رئيسة هي:

أولها: هجر اللفظة لأنها معيبة:

كقوله: (مكنياً عن غشيان النساء: «أطوف عليهنّ»)[1].

وثانيها: الغض من المخاطب والاستهانة به: كقوله مخاطباً أبا موسى الأشعري:

(واخرج من جحرك)[2].

وثالثها: الترهيب والتخويف: كقوله مكنياً عن الموقف الأكبر في الآخرة: (فضحّ رويداً فكأنك قد بلغت المدى ودفنت تحت الثرى وعرضت عليك أعمالك بالمحلّ الذي ينادي الظالم فيه بالحسرة ويتمنى المضيّع الرجعة ولات حين مناص)[3].

وكقوله مكنياً عن الموت: (مبلبل أجسام الملوك وسالب نفوس الجبابرة ومزيل ملك الفراعنة)[4].

إن من له ذوق فني ويتأمل في هذه الكنايات يدرك أنها قد حققت أغراضها كاملة وأتت كلها دانية، فأدت معانيها بأتم صورة مثيرة قيمة جمالية لم تكن لتثار إذا عدل الإمام عنها إلى ألفاظها الصريحة المتداولة، لقد استقرأنا الكنايات في ست وسبعين رسالة أوردها الرضي للإمام فرأينا أنه أكثر في كناياته من الكنايات المعنوية المعبرة عن الصفات، فقد بلغ مجموع كناياته عن الصفة سبعين كناية بين ثلاث

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 24.

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 130.

(3) نهج البلاغة، ج 2/ 72.

(4) نهج البلاغة، ج 2/ 4.

وتسعين كناية، ثمان منها كنايات عن نسبه، وخمس عشرة كناية منها مادية عن الموصوف.

وتعليل هذا بيّن واضح لا يتعدى مثالية نظر الإمام وتحلق خياله.

2 ـ تقليد الإمام وإبداعه في الصور الفنية:

ما من أمر أصعب على الباحث من أن يصدر أحكامه مطلقة على ما يبحثه ويدرسه في ناحية الابتكار والتقليد، سيما إذا كان ما يبحثه ويدرسه أثراً مبكراً في ظهوره كرسائل الإمام.

لقد رأينا في فصولنا الماضية أن الإمام منشئ فن الرسالة بمفهومه النقدي الحديث، فليس من العلم في شيء أن نتتبع صوره الفنية المتشابهة مع صور فنية في شعر عربي جاهلي أو مخضرم، ونلاحق التقارب بين تشبيه له أو استعارة أو كناية وبين مثيلاتها في خطبة جاهلية أو مخضرمة، فنزعم بأن الإمام مقلد لتلك الصور وآخذ من تلك الفنون البيانية إذاً ما الذي يدرينا أن ما يؤرخ من مقطوعة شعرية أو خطبة بالعصر الجاهلي وصدر الإسلام صحيح النسبة إلى عصره وليس منحولاً.

ثم أننا لو عرفنا ذلك حق المعرفة فما جدوى أن نقول مثلاً أن الإمام أخذ هذا التشبيه: (لأوقعنّ بكم وقعة، لا يكون يوم الجمل عندها إلا كلعقة لاعق)[1].

من مثل عربي قديم.

وأنه قد تتبع قول الشاعر:

وحسبك داء أن تبيت ببطنه وحولك أكباد تحنّ إلى القدّ

في سوقه هذه الصورة (ولعلّ بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص ولا عهد له بالشبع أو أبيت مبطاناً وحولي بطون غرثى وأكباد حرّى)[2].

أما نحن فنعتقد أن لا جدوى من هذه الأمور الجزئية التي انشغل بها البلاغيون القدامى في باب السرقات الأدبية، وإذ لم يكن لهذه الأمور الجزئية جدوى عندنا في باب التقليد والأخذ، فليس هناك جدوى أيضاً من أن نقرر أن الإمام قد ابتكر هذه

(1) شرح نهج البلاغة، ج 4/ 49 (راجع م.ع).
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 77.

الاستعارة: (أشدّ به لهاة الثغر المخوف)[1].

وأنه ابتدع هذه الكناية في القسم: (والذي فلق الحبة وبرأ النسمة)[2].

بيد أن الجدوى كل الجدوى تكمن في أن ندرس هذه الصورة الفنية، كظاهرة أدبية اتخذها الإمام وسيلة للتعبير عن خياله الذي ضاقت به لغة التخاطب التي رأيناها، معرضاً لأفكار غالبية معاصريه في رسائلهم وهذا ما سنأخذ به في المبحث التالي.

ومما نريد أن ننبه إليه في باب التقليد كلاً شاملاً أن الإمام قد تأثر بالقرآن الكريم في صوره الفنية تأثراً واسعاً عميقاً.

فلقد مرّ بنا في فصل لغة رسائل الإمام أن أكثر من ثمانين بالمائة من لغته ألفاظاً وتراكيب وجملاً وأساليب ينحل إلى آيات القرآن الكريم، ولما كانت اللغة هي مادة الصورة الفنية وأداتها فإن أكثر من ثمانين بالمائة من الصور الفنية في رسائل الإمام إنما هو ملتقى تمثلت في الصور الفنية للذكر الحكيم.

ولا نظن أن هناك حاجة إلى الشواهد ما دمنا قد أوردنا القدر الكافي من آيات القرآن ذات الصور الفنية في بحثنا للغة الإمام، ولكن ينبغي أن نعلم بأن الإمام لم يقلد صوراً فنية قرآنية تقليداً حرفياً، ولم ينقلها إلى رسائله نقلاً آلياً وإنما هضمها ومثلها، ثم صبّها في أسلوبه كما تهضم النحلة رحيق الأزهار وتتمثله تم تثمره عسلاً شهياً فإذا هو ليس إياه.

ونذكر أمثلة يسيرة توضح لنا كيفية أخذ الإمام الصور الفنية من القرآن، قال الله تعالى مبيناً حق الوالدين على الولد: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾ [الشعراء: 24].

فتناول الإمام هذه الصورة من جو العلاقات الخاصة بين الوالدين والولد، ونقلها إلى جو العلاقات العامة بين الراعي والرعية فقال مخاطباً عامله حذيفة بن اليمان:

(1) شرح نهج البلاغة، ج 2/ 81.

(2) شرح نهج البلاغة، ج 2/ 99.

(واخفض لرعيتك جناحك وواس بينهم في مجلسك، وليكن القريب والبعيد عندك في الحق سواء)[1].

ولعلنا نلاحظ في هذا المثال أن الإمام قد أخرج الصورة مخرجاً مطلقاً، فطلب إلى واليه أن يخفض جناحه لرعيته دون أن يقيده بجناح الذل من الرحمة.

وقال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾ [المائدة: 54].

فاستأنس الإمام عليه السلام بعبارة: ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ من هذه الآية الكريمة فأخرجها مخرج النهي في صورة طريفة مخاطباً ابنه الحسن: (ولا تأخذنك في الله لومة لائم)[2].

ولعلنا نلاحظ أن التقارب بين العبارتين خفي ودقيق.

ومن هنا فإن من يحاول أن يتتبع مثيلات صور الإمام هذه في آيات القرآن، يراها منسوجة من آيات عدة كقوله واصفاً في خدعهم معاوية: (جازوا عن وجهتهم ونكصوا على أعقابهم وتولوا على أدبارهم وعولوا على أحسابهم)[3].

فقد وقع على قوله نكصوا على أعقابهم من آيتين:

أولاهما: من سورة آل عمران: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِي۟ن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾﴾ [آل عمران: 144].

وثانيتهما: من سورة الأنفال ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ ۖ فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكُمْ إِنِّىٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ ۚ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٤٨﴾﴾ [الأنفال: 48].

فقد أخذ كلمة أعقاب من الآية الأولى وأخذ كلمة نكصوا من الآية الثانية

(1) مستدرك نهج البلاغة، ص: 117.

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 40.

(3) نهج البلاغة، ج 2/ 61.

وشكل منهما صورة تلك الفقرة الفنية لون صور فقرته هذه:

(وحسب عدوكم خروجهم من الهدى إلى الظلال وردّهم الحق ولجاجهم في الفتنة فذرهم وما يفترون ودعهم في طغيانهم يعمهون)[1].

مطعماً إياها من هذه الآيات الكريمات:

﴿مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٨٦﴾﴾ [الأعراف: 186].

﴿وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ لَّلَجُّوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [المؤمنون: 75].

﴿أَمَّنْ هَٰذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ بَل لَّجُّوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ ﴿٢١﴾﴾ [الملك: 21].

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [الأنعام: 112].

﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾﴾ [الأنعام: 137].

﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾ [البقرة: 15].

﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾ [الأنعام: 110].

﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُم بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾﴾ [يونس: 11].

وقد يكون رأينا في نسج الإمام صوره الفنية هذه من هذه الآيات مجرد فرض، لأن هذه الصور لا توجد في القرآن الكريم كما وجدت عند الإمام، بيد أنه فرض تصيره علاقة الإمام بالقرآن حقيقة، ومهما يكن فإن إخراج الإمام صوره الفنية من آيات القرآن الكريم هذا المخرج، جعل من رسائله همزة وصل بين القرآن في عصره وبين فنون الأدب الأخرى.

(1) مستدرك نهج البلاغة، ص: 115.

فقد مرّ بنا في وقفتنا عند القرآن الكريم فناً أدبياً أن المسلمين كانوا يهابون مدارسته ويترددون عن مساءلة النبي ﷺ عن أسراره ومشكلاته، إلى الإمام الذي مكنته صلته القريبة بالنبي ﷺ من الوقوف على تلك الأسرار وتفهم تلك المشكلات، كما أنه كان يحفظ القرآن كله لذا فقد خلق علم الإمام ذاك وحفظه هذا في نفسه أسلوباً بزغ في الأدب العربي امتداداً لأسلوب القرآن الكريم، مما صيّر أسلوب القرآن أسلوباً عاماً للأدباء العرب يتفهمه الجمهور ويتأثرون به،، ومما يهمنا من هذه المسألة أن صوراً فنية كثيرة للإمام قد شاعت بين الأدباء بشكل أو بآخر وسارت على ألسنتهم (كليشهات) نسمعها كل يوم في المجالس الأدبية ونطالعها دائماً نتلوه من مقطوعات فنية.

ولكي نتمثل هذه المسألة نورد من رسائل الإمام هذه الصورة الشائعة السائرة: (وأوقدوا لنا نار الحرب، أحمر البأس، حر الأسنة والسيوف)[1].

(أينا المرين على قلبه والمغطّى على بصره[2]، و(أقيموا هذين العمودين عدم الشك واتباع السنة[3])، (أنا اليوم عبرة لكم)[4].

(حق الله في أموالكم)[5]

(رتع في الخيانة)[6].

(خبط في التيه)[7].

(فإني أوصيك بعمارة قلبك بذكره والاعتصام بحبله)[8].

(تخبط العشواء وتورط الظلماء)[9].

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 9.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 11.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 23.
(4) نهج البلاغة، ج 2/ 23.
(5) نهج البلاغة، ج 2/ 25.
(6) نهج البلاغة، ج 2/ 28.
(7) نهج البلاغة، ج 2/ 39.
(8) نهج البلاغة، ج 2/ 40.
(9) نهج البلاغة، ج 2/ 40.

(جعل في يديك مفاتيح خزائنه بما أذن لك من مسألته فمتى شئت استفتحت بالدعاء أبواب نعمته واستمطرت شآبيب رحمته)[1].

(العمى القلوب الصمّ الأسماع الكمه الأبصار)[2].

(قطعوا رحمي وسلبوني سلطان ابن أمي)[3].

(أخزيت أمانتك)[4].

(فأخذت ما تحت قدميك وأكلت ما تحت يديك)[5].

(خبأ لنا الدهر عجباً)[6].

(إنما هو الشيطان يأتي المؤمن من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله ليقتحم غفلته ويستلب غرّته)[7].

(أملك حميّة أنفسك وسورة حدّك وسطوة يدك ونغرة لسانك)[8].

(وعصبته أن تواهل الشام بي)[9].

(إنما مثل الدنيا مثل الحيّة لين مسّها قاتل سمّها)[10].

(وأنهم يد واحدة على من خالف ذلك وتركه)[11].

(لا ينقضون عهدهم لمعتبة عاتب)[12].

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 40.
(2) نهج البلاغة، ج 2/ 62.
(3) نهج البلاغة، ج 2/ 65.
(4) نهج البلاغة، ج 2/ 40.
(5) نهج البلاغة، ج 2/ 69.
(6) نهج البلاغة، ج 2/ 32.
(7) نهج البلاغة، ج 2/ 74.
(8) نهج البلاغة، ج 2/ 89.
(9) يعني دم عثمان (نهج البلاغة، ج 2/ 120).
(10) نهج البلاغة، ج 2/ 37.
(11) نهج البلاغة، ج 2/ 144.
(12) نهج البلاغة، ج 2/ 144.

إن شيوع هذه الصور الفنية عن طريق رسائل الإمام من بين طرق شيوعها وخلودها في الأدب العربي، دليل على مدى تغلغل أسلوب الإمام في قلوب الأدباء جسراً لأسلوب القرآن الكريم والأساليب القديمة التي نبضت بتلك الصور الفنية، كما أنه يقف في ساحة معضلة التقليد والإبداع ضوءاً يكشف لنا عن لون جديد من ألوان إبداع الإمام وابتكاره أدبياً يطبع الصور الفنية بطابع شخصيته وينقلها من القرآن الكريم وغيره من الآثار التي لم تصلنا إلى فن الرسائل، الذي كان في أيامه عند غيره مجرد حديث يومي لا فنّ فيه ولا صور بيانية فارتفع به إلى قمة النثر الفني نابضاً بقيم جمالية متمثلة في صور أخاذة قوية.

3 ـ خيال الإمام وصوره الفنية:

ظهر لنا من كلامنا على عاطفة الإمام في مطلع الفصل الثاني من هذا الباب، أن هذه العاطفة كانت شاملة أخذت عليه فكره وقلبه أخذاً متفاعلاً متبلوراً، وأنها كانت عاطفة قوية تخللت كل ما تناوله وانسابت في دقائقه نابضة به في كل جزيئة ومنعطف.

ومما لا ريب فيه أن عاطفة كهذه لن تقدر على تحقيق أهدافها في فن القول، إلا إذا اعتمدت الخيال صوراً فنية، ذلك لأن الخيال هو اللغة الوحيدة القادرة على بث العواطف في نفوس الآخرين ونقلها إلى أذهانهم نقلاً فنياً أميناً، يشركهم مع صاحبها مشاركة وجدانية ويربطهم بحاملها ربطاً شعورياً.

ولما كان الإمام في عاطفته رجلاً وهب نفسه للناس، مرشداً إياهم مقوماً اعوجاجهم منقذاً قيم الحياة السامية من شرور بعضهم، انقدحت فيه بحكم نشأته ونموه في[1] بيئة خاصة ملكة الخيال المبدع المصور لغة لعاطفته تلك فتناولها مجسداً إياها في صور فنية عكست ألوانها واتجاهاتها في مواضع الزهد ووصف الدنيا والموت والحروب واللوم والتقريع مشاهد حية متحركة حققت أغراض الإمام في رسمها تحقيقاً كاملاً.

أ ـ مظاهر خيال الإمام:

إن خيال الإمام خيال متنوع يبرز في مظهرين:

(1) راجع الإمام والنبي في ظلال الإسلام.

أولهما: مظهر مادي يستمد صوره من البيئة المحسوسة المألوفة في مواضع كقوله في رسالته إلى أهل الكوفة: (من عبد الله علي أمير إلى أهل الكوفة جبهة الأنصار وسنام العرب)[1].

فقد استمد صورة أهل الكوفة هذه المبينة رفعتهم وعلو شأنهم من الواقع المحسوس والبيئة المادية، فإذا هم في رفعتهم كالجبهة التي يراها كل يوم، وإذا في سموهم كالسنام الذي يتحسسه ليل نهار في بيئته.

وكقوله مبيناً موقف طلحة والزبير: (وكان طلحة والزبير أهون سيرهما فيه الوجيف وأرفق حدائهما العنيف)[2].

فهذه الصورة لا تكاد تفارق في جزئياتها الواقع اليومي المعروف لدى كل من يسمع ويقرأ هذه الرسالة.

وثانيهما: مظهر معنوي محلق مبتعد عن الصور المادية المألوفة وهاجراً البيئة العربية المحسوسة كقوله: (وأن أهل الجنة يزورون الجبار سبحانه في كل جمعة، فيكون أقربهم منه على منابر من نور والذين يلونهم على منابر من ياقوت. والذين يلونهم على منابر من مسك، فبيناهم كذلك ينظرون الله جل جلاله وينظر الله في وجوههم إذا أقبلت سحابة تغشاهم عليهم من النعمة واللذة والسرور والبهجة ما لا يعلمه إلا الله سبحانه، ومع هذا ما هو أفضل منه رضوان الله الأكبر)[3].

فأي خيال أحلق من هذا الخيال الذي يثب عن المحسوسات المتعارف عليها ليصور البشر قاعدين بين يدي الله في رتب على منابر من نور أو ياقوت أو مسك، وأي خيال أخصب من هذا الخيال الذي يجسد غيبوبة البشر في نظرتهم إلى خالقهم ويخرجها هذا المخرج الأخاذ، وأي خيال أبدع من هذا الذي غير طبيعة السحاب ممطرة الماء إلى سحاب تمطر النعمة واللذة والسرور والبهجة، ليس هناك خيال كهذا في فنّ الرسائل في عصر الخلفاء الراشدين إلا خيال الإمام في مظهره هذا المعنوي المحلق.

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/2.

(2) نهج البلاغة، ج 2/2.

(3) شرح نهج البلاغة (راجع م.ع طائفة ب).

ب ـ أطر صور الإمام الفنية:

لقد اتخذ الإمام من مظهري خياله هذين المادي والمعنوي، أداة صيرت ألفاظه[1] ألواناً وخطوطاً رسم بها صوره الفنية في خمسة أطر يمتاز:

أولها: بالدقة المتناهية في رسم ملامح الصورة والانسجام التام بين أجزائها بغية الملائمة بينها وبين بقية أجزاء الفقرة التي تشرق خلالها وتتلألأ بين أقسامها وفصولها، من ذلك هذه الصورة التي رسمها موقفاً طلب من أحد عماله أن يتخذه من الدهاقين الذين شكوه إليه: (أما بعد فإنّ دهاقين أهل بلدك شكوا منك غلظة وقسوة واحتقاراً وجفوة، ونظرت فلم أرهم أهلاً لأن يدنوا لشركهم ولا أن يقصوا ويجنوا لعهدهم، فالبس لهم جلباباً من اللين تشوبه بطرف من الشدة وداول بين القسوة والرأفة، وامزج لهم بين التقريب والإدناء والإبعاد والإقصاء إن شاء الله)[2].

إن هذه الفقرة تصور لنا ظلال حالة إدارية مشكلة تبين ذلك العامل واقفاً من أولئك الدهاقين موقف الشدة والغلظة والقسوة، وتعكس لنا الدهاقين متبرمين متضجرين شاكين، فتأمل الإمام هذه الحالة في ضوء سياسته الإسلامية فرأى الحق مع عامله وعليه وأدرك العذر مع الدهاقين وعليهم، فطالب عامله أن يقف موقفاً وسطاً بين شدته وقسوته وغلظته وبين مطلب الدهاقين في أن يصبح متسامحاً في كل شيء، فلم ير صورة تنبض بهذا الموقف الوسط غير تصوير اللين جلباباً يرتديه ذلك العامل فوق قسوته، يواجه به الدهاقين في مواضع اللين ويخلعه عن نفسه قاسياً حازماً في مناسبات القسوة والحزم.

ولا نظن أن هناك صورة تبين هذه السياسة المزدوجة في الشدة واللين غير صورة هذا الجلباب السهل الخلع اليسير الارتداء، وهي صورة تبزغ في منتصف الفقرة ملخصة مقدماتها ونتائجها في انسجام وتآلف تامين.

وكقوله متحدثاً عن النفس: (وإنما هي نفسي أروضها بالتقوى لتأتي آمنة يوم الخوف الأكبر وتثبت على جوانب المزلق)[3].

---

(1) راجع مميزات ألفاظ الإمام.

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 21.

(3) نهج البلاغة، ج 2/ 75.

إن لدى الإمام في هذه الفقرة شيئين متناقضين، نفساً أمارة بالسوء تأبى في طبيعتها أن تستجيب لما يريد منها، وصراطاً لا بدّ من عبوره إلى حيث المثوبة والجزاء.

ولما كان الإمام يريد أن يجمع بين هذين المتناقضين لم ير صورة تجمعهما غير هذه الصورة الدقيقة المنسجمة التي تعرض النفس وحشاً جامحاً نفوراً، وتبين الصراط مزلقاً لا يستقر عليه شيء، وتنحت للإمام هيكل مروض لذلك الوحش يهذبه بألوان التقوى والصلاح، ويأخذه بصنوف الرياضات الشاقة حتى يكبح جماح شهواته ويسلس قياد طموحاته، فإذا هو أليف وديع يسير طائعاً في طريق الصلاح مجتازاً مزلق الصراط ليدخل في مثوبة الله آمناً مطمئناً.

وثانيها: تشخيص الجمادات وإخراجها مخرج الأحياء العاقلة مؤثرة عن وعي وعاملة في إدراك كقوله واصفاً الدنيا: (وكيف أنت صانع إذا تكشفت عنك جلابيب ما أنت فيه من دنيا تبهّجت بزينتها وخدعت بلذتها دعتك فأجبتها وقادتك فاتبعتها وأمرتك فأطعتها)[1].

فالدنيا التي هي مجموعة من المغريات المادية تتشخص هذه الصورة امرأة تزينت وتبرجت، فأصابت من صيدها قلباً اصطادته مستجيباً لدعوتها وقادته متبعاً خطواتها.

وكقوله مصوراً الأرض يوم تستقبل الإنسان قبراً واحداً:

(إنّ المسلم إذا مات قالت له الأرض مرحباً وأهلاً قد كنت ممن أحبّ أن تمشي على ظهري، فإذا وليتك فستعلم كيف صنيعي بك!)[2] فالأرض في هذا المشهد إنساناً يتكلم عن وعي وإدراك يخاطب نزلاءه كلاً بما يستحقه.

إن صورة الأرض في خيال الإمام هذا متكلمة تعلمنا إلى أي مدى كان خيال الإمام خصباً إذا قيس في عينه خيال البحتري (284هـ) شاعر القرن الثالث للهجرة، الذي لم يتمكن أن يتخيل الربيع بجماله الأخاذ وحيويته المتدفقة متكلماً فقال مقيداً كلامه بـ (كاد).

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 11.

(2) شرح نهج البلاغة، ج 6/ 68 (راجع م.ع طائفة ب).

أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكاً   من الحسن حتى كاد أن يتكلما

وثالثها: امتداد أبعاد الصور واتساع مداها مشتملة الأزمنة كافة ومتخطية الحدود الفاصلة بين الدنيا والآخرة، فإذا الحياة بماضيها وحاضرها ومستقبلها حياة واحدة حاضر كلها، وإذا العالم بدنياه وآخرته عالم واحد متداخل آخرة كله، كقوله مخاطباً معاوية: (فسيطلبك من تطلب ويقرب منك ما تستبعد وأنا مرقل نحوك في جحفل من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان شديد زحامهم ساطع قتامهم متسربلين بالموت، أحبّ اللقاء إليهم لقاء ربهم قد صحبتهم ذريّة بدريّة وسيوف هاشمية، قد عرفت مواقع نصالها في أخيك وخالك وجدّك وأهلك وما هي من الظالمين ببعيد)[1].

إن الأزمنة الثلاث الماضي والحاضر والمستقبل تلتقي في هذه الصورة مبتدئة بالمستقبل متمثلة في هذا الجيش الذي سيطلب معاوية يوماً، ثم يأتي الحاضر فجأة، فإذا الإمام وجيشه مرقل نحوه ولا يكاد الحاضر يأخذ مواضع إقدامه في الصورة، حتى يثب الماضي البعيد مجسداً في أفراد هذا الجيش البدريين، متمثلاً في هذا السيف الذي قد عرف مواضع نضاله في الزمن السحيق، ثم إن هذه الأزمنة الثلاث للحياة الدنيا تتشكل عالماً من الدنيا يلتقي فيه جيشان مدججان بالسلاح ينعقد القتام فوق رؤوسهما ويتفاعل عالماً من الآخرة حيث لا يخاف منه جيش الإمام المؤمن ويقف فيه الله للظالمين بالمرصاد.

وكقوله مخاطباً ابنه الحسن: (واعلم أن أمامك طريقاً ذا مسافة بعيدة ومشقة شديدة وأنه لا غنى لك فيه عن حسن الارتياد وقد بلغك من الزاد مع خفّة الظهر، فلا تحملنّ على ظهرك فوق طاقتك فيكون نقل ذلك وبالاً عليك، وإذا وجدت من أهل الفاقة من يحمل لك زادك إلى يوم القيامة فيوافيك به غداً حيث تحتاج إليه، فاغتنمه وحمّله إيّاه وأكثر من تزويده وأنت قادر عليه،، فلعلك تطلبه فلا تجده واغتنم من استقرضك في حال غناك ليجعل قضاءه لك في يوم عسرتك، واعلم أن أمامك عقبة كؤوداً المخففّ فيها أحسن حالاً من المثقل، والبطيء عليها أقبح حالاً من المسرع، وأن مهبطك بها لا محالة على جنة أو على نار فارتد لنفسك قبل نزولك ووطئ المنزل قبل حلولك)[2].

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 32.

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 50.

ولعلنا نلاحظ على هذه الصورة أنها ترفع الحدود بين الدنيا والآخرة في تلاحق وتداخل، ، جعل الآخرة موضعاً قريباً من مواضع الدنيا، وصيّر الدنيا مرحلة من سفرة يقوم بها الإنسان إلى الآخرة.

ورابعها: تقديم الصور كاملة جامعة مانعة ليست فيها ثلمة من نقص ولا ثغرة من عوز كقوله: (إن نفسك قد أولجتك شراً، وأقحمتك غيّاً وأوردتك المهالك وأوعرت عليك المسالك)[1].

فصورة هذه النفس في مأساتها كاملة تامة: مولجة في الشر بدايتها مقحمة في الغي في منتصفها موردة المهالك في نهايتها.

وكقوله: (وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم، ولا تكوننّ عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم فإنهم صنفان إما أخ لك في الدين أو نظير في الخلق يفرط منهم الزلل وتعرض لهم العلل ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ، فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحبّ أن يعطيك الله من عفوه وصفحه، فإنك فوقهم ووالي الأمر عليك فوقك والله فوق من ولاّك)[2].

فنحن نرى أن هذه الصورة لا تكاد تحتاج إلى لون آخر أو خط زائد كي تستكمل قوامها، ولا تتثاقل بلمسة مضافة كي تشذب وتنقح، وإنما هي صورة كاملة مكملة تحدد علاقة الراعي بالرعية مجيبة على سؤال حول نوعيتها ومقدمة جواباً للوالي إذا تساءل عن عقوبته في عدم النهوض بتحقيقها، كما أنها تبين هذه الصلة المستقيمة التامة بين الرعية والراعي والياً والمولى راعياً لراعي الرعية والله مولى لمولى راعي الرعية.

وخامسها: الإشراق والوضوح والابتعاد عن تزاحم المشاهد والمناظر المختلطة، فإذا هي حية تنساب رشيقة لا يثقل خطاها إفراط في صور البيان، ولا يعكر أديمها تكدس لألوان البديع، فهذه صورة تمثل هذه الميزة اقتطعناها من رسالته الطريفة إلى عثمان بن حنيف يتحدث فيها عن الدنيا وصراعها مع البشر: (هيهات من وطئ دحضك زلق، ومن ركب لججك غرق، ومن ازوّر عن حبالك وفّق، والسالم منك لا يبالي إن ضاق به مناخه، والدنيا عنده كيوم حان انسلاخه، اعزبي عني فوالله

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 39.

(2) نهج البلاغة، ج 2/ 90.

لا أذلّ لك فتذليني، ولا أسلس لك فتقوديني، وأيم الله يميناً أستثني فيها بمشيئة الله لأروضنّ نفسي رياضة تهش معها إلى القرص إذا قدرت عليه مطعوماً، وتقنع بالملح مأدوماً، ولأدعنّ مقلتي كعين ماء نضبت معينها مستفرغة دموعها، أتمتلئ السائمة من رعيها فتبرك وتشبع الربيضة من عشبها فتربض، ويأكل عليّ من زاده فيهجع، مرّت عينه إذا اقتدى بعد السنين المتطاولة بالبهيمة الهاملة والسائمة المرعيّة، طوبى لنفس أدّت إلى ربّها فرضها، وعركت بجنبها بؤسها، وهجرت في الليل غمضها، حتى إذا غلب الكرى عليها افترشت أرضها وتوسّدت كفّها في معشر أسهر عيونهم خوف معادهم وتجافت عن مضاجعهم جنوبهم، وهمهمت بذكر ربهم شفاههم، وتقشّعت بطول استغفارهم ذنوبهم)[1].

إن هذه المقطوعة القولية مشهد حيّ من (فيلم أسكوب) ملون التقت فيه الأصوات والأضواء مصورة هذا الصراع الدموي بين الدنيا والبشر، صراعاً ينكشف تارة عن تغلب الدنيا على بعض الناس موقعة إياهم في حبائلها مردية بهم إلى أسافل دركها، ويسفر تارة أخرى عن تغلب بعض من الناس عليها متخلصين من حبائلها مروضين أنفسهم على الحرمان من متعها، فينالون في النهاية جزاءهم في الدنيا اطمئناناً نفسياً وهدوء بال.

مما لا ريب فيه أن خيال الإمام ذاك الذي أثمر هذه الصور بمميزاتها الفنية المالية لم يكن يكرس ذاته مثمراً ما أثمر لأجل نفسه وإنما كان يتمخض عما تمخض عنه محققاً بصوره تلك أغراضاً دينية كالتزهيد في الدنيا والترغيب في الآخرة وأهدافاً دنيوية كالنصح والإرشاد والترغيب والترهيب.

وهكذا فإننا نستطيع أن نقرر أن الإمام قد استخدم فنه في خدمة الناس فهو بذلك أول أديب في الأدب العربي حمل شعار (الأدب للمجتمع).

1964/8/28

كامل البصير

---

(1) نهج البلاغة، ج 2/ 81.

الملحق الأول

رسائل النبي ﷺ والخلفاء الراشدين: (أبي بكر وعمر وعثمان ﷺ)

1 ـ كتب النبي ﷺ

من سنة واحدة للهجرة إلى وفاته ظهر يوم الاثنين الثاني عشر من شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة للهجرة.

وصلنا من هذه الكتب أربعون كتاباً.

1 ـ كتابه بين المهاجرين والأنصار واليهود بالمدينة وهو واحد وستون سطراً[1].

2 ـ كتاب الصلح بينه ﷺ وبين قريش عام الحديبية عام ست للهجرة ستة أسطر[2].

3 ـ كتابه ﷺ إلى هرقل ملك الروم عام ست للهجرة ستة أسطر[3].

4 ـ كتابه ﷺ إلى كسرى ملك الفرس سنة ست للهجرة خمسة أسطر[4].

5 ـ كتابه ﷺ إلى النجاشي ملك الحبشة سنة ست للهجرة تسعة أسطر[5].

6 ـ كتابه ﷺ إلى المقوقس عظيم القبط سنة ست للهجرة ست أسطر[6].

7 ـ كتابه ﷺ إلى الحارث بن أبي شمر الغساني صاحب دمشق سنة ست للهجرة ثلاثة أسطر[7].

---

(1) جمهرة رسائل العرب، ج 1/ 25.
(2) نفس المصدر، ج 1/ 30.
(3) نفس المصدر، ج 1/ 32.
(4) نفس المصدر، ج 1/ 35.
(5) نفس المصدر، ج 1/ 36.
(6) نفس المصدر، ج 1/ 38.
(7) نفس المصدر، ج 1/ 40.

8 ـ كتابه ﷺ إلى المنذر بن ساوى ملك البحرين سنة ست للهجرة أربعة أسطر[1].
9 ـ رده ﷺ على كتاب المنذر ثمانية أسطر[2].
10 ـ كتابه ﷺ إلى أهل البحرين ثلاثة أسطر[3].
11 ـ كتابه ﷺ إلى أهل الهجرة ثمانية أسطر[4].
12 ـ كتابه ﷺ إلى هوذة بن علي سنة ست للهجرة ثلاثة أسطر[5].
13 ـ كتابه ﷺ لرفاعة بن زيد الخزاعي ثلاثة أسطر.
14 ـ كتابه ﷺ إلى جعفر وعبد ابني الجلندي ملكي عمان سنة ثمان للهجرة في ستة أسطر[6].
15 ـ عهده ﷺ لأهل أيلة بالأمان سنة تسع للهجرة خمسة أسطر[7].
16 ـ كتابه ﷺ لأهل أذرح وجرباء بالأمان أربعة أسطر[8].
17 ـ كتابه ﷺ لبني كلب تسعة أسطر[9].
18 ـ كتابه ﷺ لثقيف في رمضان سنة تسع للهجرة أربعة أسطر[10].
19 ـ كتابه ﷺ إلى ملوك حمير اثنتان وثلاثون سطراً[11].
20 ـ كتابه ﷺ إلى همدان خمسة أسطر[12].
21 ـ كتابه ﷺ إلى بني نهد خمسة أسطر[13].
22 ـ كتابه ﷺ إلى وائل بن حجر وأهل حضرموت أربعة أسطر[14].

(1) جمهرة رسائل العرب، ج 1/ 41.
(2) نفس المصدر، ج 1/ 42.
(3) نفس المصدر، ج 1/ 43.
(4) نفس المصدر، ج 1/ 43.
(5) نفس المصدر، ج 1/ 44.
(6) نفس المصدر، ج 1/ 46.
(7) نفس المصدر، ج 1/ 48.
(8) نفس المصدر، ج 1/ 46.
(9) نفس المصدر، ج 1/ 51.
(10) نفس المصدر، ج 1/ 52.
(11) نفس المصدر، ج 1/ 53.
(12) نفس المصدر، ج 1/ 56.
(13) نفس المصدر، ج 1/ 58.
(14) نفس المصدر، ج 1/ 58.

23 ـ كتابه ﷺ إلى فروة بن عمر والجذامي سطران[1].
24 ـ كتابه ﷺ في الرد على خالد ستة أسطر[2].
25 ـ عهده ﷺ لعمرو بن حزم الأنصاري حين ولاه اليمن أربع وثلاثون سطراً[3].
26 ـ كتابه ﷺ إلى معاذ بن جبل ثلاثة أسطر[4].
27 ـ كتابه ﷺ إلى معاذ بن جبل يعزيه بابن له مات أحد عشر سطراً[5].
28 ـ كتابه ﷺ لمجاعة بن مرارة سطران[6].
29 ـ كتابه ﷺ في الرد على مسيلمة سطران[7].
30 ـ كتابه ﷺ لبني زهير بن أفيش أربعة أسطر[8].
31 ـ كتابه ﷺ إلى أكثم بن سيفي ثلاثة أسطر[9].
32 ـ كتابه ﷺ لأبي ضميرة أربعة أسطر[10].
33 ـ كتابه ﷺ لبني ضميرة بالموادعة أربعة أسطر[11].
34 ـ كتابه ﷺ للداريين وهو بمكة ستة أسطر[12].
35 ـ كتابه ﷺ للداريين وهو بالمدينة أربعة أسطر[13].
36 ـ كتابه ﷺ إلى نصارى نجران ثلاثة أسطر[14].
37 ـ عهده ﷺ لأهل نجران سنة عشر للهجرة تسعة عشر سطراً[15].

---

(1) جمهرة رسائل العرب، ج 1/ 60.
(2) نفس المصدر، ج 1/ 62.
(3) نفس المصدر، ج 1/ 62.
(4) نفس المصدر، ج 1/ 65.
(5) نفس المصدر، ج 1/ 65.
(6) نفس المصدر، ج 1/ 66.
(7) نفس المصدر، ج 1/ 67.
(8) نفس المصدر، ج 1/ 68.
(9) نفس المصدر، ج 1/ 68.
(10) نفس المصدر، ج 1/ 69.
(11) نفس المصدر، ج 1/ 70.
(12) نفس المصدر، ج 1/ 70.
(13) نفس المصدر، ج 1/ 72.
(14) نفس المصدر، ج 1/ 75.
(15) نفس المصدر، ج 1/ 76.

38 ـ كتابه ﷺ في الصدقات خمس وثلاثون سطراً[1].
39 ـ كتاب آخر له ﷺ في الصدقات أربع عشر سطراً[2].
40 ـ كتابه ﷺ إلى أهل اليمن عشرة أسطر[3].

2 ـ كتب أبي بكر رضي الله عنه

من خلافته من ربيع الأول سنة (إحدى عشرة للهجرة) إلى وفاته في اليوم الثاني والعشرين من جمادى الثانية من سنة (ثلاث عشرة للهجرة) وصلنا منها تسع وعشرون كتاباً.

1 ـ كتابه رضي الله عنه إلى أهل الردة سنة إحدى عشرة للهجرة أربعون سطراً[4].
2 ـ كتابه رضي الله عنه لأمراء جيوش الردة ثمانية عشر سطراً[5].
3 ـ كتابه في الرد على كتاب خالد أربعة أسطر[6].
4 ـ كتابه إلى عكرمة بن أبي جهل أربعة أسطر[7].
5 ـ كتابه إلى خالد بن الوليد سطران[8].
6 ـ كتابه إلى العلاء بن الحضرمي سطران[9].
7 ـ كتابه إلى الطاهر بن أبي هالة ثلاثة أسطر[10].
8 ـ كتابه إلى وجوه اليمن خمسة أسطر[11].
9 ـ كتابه إلى المهاجرين أبي أمية أربعة أسطر[12].
10 ـ كتابه إلى عمال الردة ثلاثة أسطر[13].

---

(1) جمهرة رسائل العرب، ج 1/ 84.
(2) نفس المصدر، ج 1/ 88.
(3) نفس المصدر، ج 1/ 89.
(4) نفس المصدر، ج 1/ 114.
(5) نفس المصدر، ج 1/ 117.
(6) نفس المصدر، ج 1/ 119.
(7) نفس المصدر، ج 1/ 119.
(8) نفس المصدر، ج 1/ 121.
(9) نفس المصدر، ج 1/ 123.
(10) نفس المصدر، ج 1/ 123.
(11) نفس المصدر، ج 1/ 124.
(12) نفس المصدر، ج 1/ 124.
(13) نفس المصدر، ج 1/ 125.

11 ـ كتابه إلى المهاجرين أبي أمية ثلاثة أسطر[1].

12 ـ كتابه إلى خالد بن الوليد ومن معه خمسة وعشرون سطراً.

13 ـ كتابه إلى المهاجر أيضاً خمسة أسطر.

14 ـ كتابه إلى المثنى بن حارثة ستة أسطر[2].

15 ـ كتابه إلى مذعور بن عدي ثلاثة أسطر[3].

16 ـ كتابه إلى المثنى بن حارثة أربعة أسطر[4].

17 ـ كتابه إلى خالد بن الوليد أربعة أسطر[5].

18 ـ كتابه إلى عياض بن غنم ثلاثة أسطر[6].

19 ـ كتابه إلى خالد وعياض أربعة أسطر[7].

20 ـ كتابه إلى خالد بن الوليد سنة اثنتي عشرة للهجرة خمسة أسطر[8].

21 ـ كتابه إلى أهل اليمن ثلاثة أسطر[9].

22 ـ كتابه إلى عمرو بن العاص أربعة أسطر[10].

23 ـ كتابه إلى خالد بن سعيد بن العاص سطران[11].

24 ـ كتابه في الرد على أبي عبيدة أحد عشر سطراً[12].

25 ـ كتابه في الرد على يزيد بن سفيان عشرة أسطر[13].

26 ـ كتابه في الرد على أبي عبيدة اثنا عشر سطراً[14].

---

(1) جمهرة رسائل العرب، ج 1/ 125.
(2) نفس المصدر، ج 12/ 128.
(3) نفس المصدر، ج 1/ 129.
(4) نفس المصدر، ج 1/ 129.
(5) نفس المصدر، ج 1/ 130.
(6) نفس المصدر، ج 1/ 130.
(7) نفس المصدر، ج 1/ 131.
(8) نفس المصدر، ج 1/ 141.
(9) نفس المصدر، ج 1/ 142.
(10) نفس المصدر، ج 1/ 143.
(11) نفس المصدر، ج 1/ 145.
(12) نفس المصدر، ج 1/ 146.
(13) نفس المصدر، ج 1/ 147.
(14) نفس المصدر، ج 1/ 150.

27 ـ كتابه إلى خالد بن الوليد خمسة أسطر[1].

28 ـ كتابه إلى أبي عبيدة أربعة أسطر[2].

29 ـ عهده ﷺ عند موته لعمر بن الخطاب ستة أسطر[3].

3 ـ كتب عمر بن الخطاب:

من خلافته في جمادى الثانية سنة (ثلاث عشرة للهجرة إلى وفاته ليلة الأربعاء لثلاث بقين من ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين للهجرة).

وصلنا منها مائة وثمانية كتب

1 ـ كتابه ﷺ إلى أبي عبيدة بن الجراح ثماني أسطر[4].

2 ـ كتابه ﷺ إلى الأمصار ثلاثة أسطر[5].

3 ـ كتابه ﷺ إلى أبي عبيدة خمسة أسطر[6].

4 ـ كتابه ﷺ في الرد على أبي عبيدة ومعاذ واحد وعشرون سطراً[7].

5 ـ كتابه ﷺ إلى عبيدة سبعة أسطر[8].

6 ـ كتابه ﷺ في الرد على أبي عبيدة ثلاثة أسطر[9].

7 ـ كتابه ﷺ في الرد على أبي عبيدة تسعة عشر سطراً[10].

8 ـ كتابه ﷺ في الرد على أبي عبيدة سبعة أسطر[11].

9 ـ كتابه ﷺ في الرد على أبي عبيدة ستة عشر سطراً[12].

10 ـ كتابه في الرد على أبي عبيدة أربع وثلاثون سطراً[13].

---

(1) جمهرة رسائل العرب، ج 1/ 151.

(2) نفس المصدر، ج 1/ 153.

(3) نفس المصدر، ج 1/ 155.

(4) نفس المصدر، ج 1/ 156.

(5) نفس المصدر، ج 1/ 157.

(6) نفس المصدر، ج 1/ 157 ـ 158.

(7) نفس المصدر، ج 1/ 160.

(8) نفس المصدر، ج 1/ 161.

(9) نفس المصدر، ج 1/ 167.

(10) نفس المصدر، ج 1/ 170.

(11) نفس المصدر، ج 1/ 175.

(12) نفس المصدر، ج 1/ 176.

(13) نفس المصدر، ج 1/ 182.

11 ـ كتابه ﷺ في الرد على أبي عبيدة سبعة أسطر[1].
12 ـ كتابه ﷺ إلى معاوية ثلاثة أسطر[2].
13 ـ عهده ﷺ لأهل أيلياء ستة عشر أسطر[3].
14 ـ كتابه ﷺ إلى عمار بن ياسر أربعة أسطر[4].
15 ـ كتابه ﷺ إلى خالد ثلاثة أسطر[5].
16 ـ كتابه ﷺ إلى أبي عبيدة أربعة أسطر[6].
17 ـ كتابه ﷺ إلى أبي عبيدة سطر واحد[7].
18 ـ كتابه ﷺ إلى أبي عبيدة سطران[8].
19 ـ كتابه ﷺ إلى أبي عبيدة أربعة أسطر[9].
20 ـ كتابه ﷺ إلى أبي عبيدة ثلاثة أسطر[10].
21 ـ كتابه ﷺ كتابه إلى أبي عبيدة سطران[11].
22 ـ كتابه ﷺ إلى أبي عبيدة سطران[12].
23 ـ كتابه ﷺ إلى يزيد ابن أبي سفيان سبعة أسطر[13].
24 ـ كتابه ﷺ إلى أمراء الأجناد سطران[14].
25 ـ كتابه ﷺ إلى معاوية ستة أسطر[15].

(1) جمهرة رسائل العرب، ج 1/ 188.
(2) نفس المصدر، ج 1/ 191.
(3) نفس المصدر، ج 1/ 192.
(4) نفس المصدر، ج 1/ 194.
(5) نفس المصدر، ج 1/ 195.
(6) نفس المصدر، ج 1/ 195.
(7) نفس المصدر، ج 1/ 197.
(8) نفس المصدر، ج 1/ 197.
(9) نفس المصدر، ج 1/ 197.
(10) نفس المصدر، ج 1/ 199.
(11) نفس المصدر، ج 1/ 200.
(12) نفس المصدر، ج 1/ 200.
(13) نفس المصدر، ج 1/ 203.
(14) نفس المصدر، ج 1/ 203.
(15) نفس المصدر، ج 1/ 204.

26 ـ كتابه ﷺ إلى عمرو بن العاص ثلاثة أسطر[1].
27 ـ كتابه ﷺ إلى عمرو بن العاص ثلاثة أسطر[2].
28 ـ كتابه ﷺ إلى عمرو بن العاص ثمانية أسطر[3].
29 ـ كتابه ﷺ إلى عمر بن العاص تسعة أسطر[4].
30 ـ كتابه إلى عمرو بن العاص سطران.
31 ـ كتابه ﷺ إلى عمرو بن العاص سبعة أسطر[5].
32 ـ كتابه ﷺ إلى عمرو بن العاص ثلاثة أسطر[6].
33 ـ كتابه ﷺ إلى عمرو بن العاص سطران[7].
34 ـ كتابه ﷺ إلى عمرو بن العاص واحد وعشرون سطراً[8].
35 ـ كتابه ﷺ إلى عمرو بن العاص ثمانية عشر سطراً[9].
36 ـ كتابه في الرد على عمرو بن العاص سبعة أسطر[10].
37 ـ كتابه ﷺ إلى عمرو بن العاص ثلاثة أسطر[11].
38 ـ كتابه ﷺ في الرد على عمرو بن العاص خمسة أسطر[12].
39 ـ كتابه ﷺ إلى المثنى بن حارثة الشيباني خمسة أسطر[13].
40 ـ كتابه ﷺ إلى عماله سطران[14].
41 ـ كتابه ﷺ إلى سعد ابن أبي وقاص سطران[15].

---

(1) جمهرة رسائل العرب، ج 1/ 205.
(2) نفس المصدر، ج 1/ 206.
(3) نفس المصدر، ج 1/ 208.
(4) نفس المصدر، ج 1/ 209.
(5) نفس المصدر، ج 1/ 210.
(6) نفس المصدر، ج 1/ 215.
(7) نفس المصدر، ج 1/ 216.
(8) نفس المصدر، ج 1/ 217.
(9) نفس المصدر، ج 1/ 219.
(10) نفس المصدر، ج 1/ 222.
(11) نفس المصدر، ج 1/ 223.
(12) نفس المصدر، ج 1/ 224.
(13) نفس المصدر، ج 1/ 229.
(14) نفس المصدر، ج 1/ 230.
(15) نفس المصدر، ج 1/ 131.

42 ـ كتابه ﷺ إلى سعد بن أبي وقاص أربعة أسطر[1].
43 ـ كتابه ﷺ إلى سعد بن أبي وقاص سبعة عشر سطراً[2].
44 ـ كتابه ﷺ إلى سعد بن أبي وقاص ست وثلاثون سطراً[3].
45 ـ كتابه ﷺ إلى سعد بن أبي وقاص عشرة أسطر[4].
46 ـ كتابه ﷺ في الرد على سعد بن أبي وقاص ثلاثة أسطر[5].
47 ـ كتابه ﷺ إلى سعد بن أبي وقاس سبعة أسطر[6].
48 ـ كتابه ﷺ إلى سعد بن أبي وقاص ثلاثة أسطر[7].
49 ـ كتابه ﷺ إلى سعد بن أبي وقاص أربعة أسطر[8].
50 ـ كتابه ﷺ إلى سعد بن أبي وقاص تسعة أسطر[9].
51 ـ كتابه ﷺ إلى سعد بن أبي وقاص خمسة أسطر[10].
52 ـ كتابه ﷺ إلى سعد بن أبي وقاص عشرة أسطر[11].
53 ـ كتابه ﷺ إلى قطبة بن قتادة سطران[12].
54 ـ كتابه ﷺ إلى عتبة بن غزوان خمسة أسطر[13].
55 ـ كتابه ﷺ إلى عتبة بن غزوان خمسة أسطر[14].
56 ـ كتابه ﷺ إلى عتبة بن غزوان خمسة أسطر[15].

---

(1) جمهرة رسائل العرب، ج 1/ 231.
(2) نفس المصدر، ج 1/ 232.
(3) نفس المصدر، ج 1/ 233.
(4) نفس المصدر، ج 1/ 235.
(5) نفس المصدر، ج 1/ 237.
(6) نفس المصدر، ج 1/ 237.
(7) نفس المصدر، ج 1/ 238.
(8) نفس المصدر، ج 1/ 239.
(9) نفس المصدر، ج 1/ 242.
(10) نفس المصدر، ج 1/ 242.
(11) نفس المصدر، ج 1/ 243.
(12) نفس المصدر، ج 1/ 244.
(13) نفس المصدر، ج 1/ 244.
(14) نفس المصدر، ج 1/ 246.
(15) نفس المصدر، ج 1/ 247.

57 ـ كتابه ﷺ إلى المغيرة بن شعبة سطران[1].
58 ـ كتابه ﷺ إلى أهل البصرة ثلاثة أسطر[2].
59 ـ كتابه ﷺ إلى أبي موسى الأشعري تسعة عشر سطراً[3].
60 ـ كتابه ﷺ إلى أبي موسى ثلاثة عشر سطراً[4].
61 ـ كتابه ﷺ إلى أبي موسى سطران[5].
62 ـ كتابه ﷺ إلى أبي موسى في القضاء عشرون سطراً[6].
63 ـ كتابه ﷺ في الرد على كتاب سعد بن أبي وقاس سطران[7].
64 ـ كتابه ﷺ إلى سعد ثلاثة أسطر[8].
65 ـ كتابه ﷺ إلى سعد بن أبي وقاص سطران[9].
66 ـ كتابه ﷺ إلى سعد ثلاثة أسطر[10].
67 ـ كتابه ﷺ إلى سعد أيضاً ثلاثة أسطر[11].
68 ـ كتابه ﷺ إلى سعد سطران[12].
69 ـ كتابه ﷺ إلى سعد أربعة أسطر[13].
70 ـ كتابه ﷺ إلى سعد ثلاثة أسطر[14].
71 ـ كتابه ﷺ إلى سعد ثلاثة أسطر[15].

---

(1) جمهرة رسائل العرب، ج 1/ 248.
(2) نفس المصدر، ج 1/ 248.
(3) نفس المصدر، ج 1/ 248.
(4) نفس المصدر، ج 1/ 250.
(5) نفس المصدر، ج 1/ 251.
(6) نفس المصدر، ج 1/ 252.
(7) نفس المصدر، ج 1/ 254.
(8) نفس المصدر، ج 1/ 254.
(9) نفس المصدر، ج 1/ 255.
(10) نفس المصدر، ج 1/ 256.
(11) نفس المصدر، ج 1/ 256.
(12) نفس المصدر، ج 1/ 257.
(13) نفس المصدر، ج 1/ 257.
(14) نفس المصدر، ج 1/ 257.
(15) نفس المصدر، ج 1/ 258.

72 ـ كتابه ﷺ إلى سعد سطران[1].
73 ـ كتابه ﷺ إلى سعد ستة أسطر[2].
74 ـ كتابه ﷺ إلى أبي عبيدة سطران[3].
75 ـ كتابه ﷺ إلى سعد ثلاثة أسطر[4].
76 ـ كتابه ﷺ إلى ملك الروم أربعة أسطر[5].
77 ـ كتابه ﷺ إلى حرقوص بن زهير أربعة أسطر[6].
78 ـ كتابه ﷺ إلى سعد ثلاثة أسطر[7].
79 ـ كتابه ﷺ إلى أبي موسى خمسة أسطر[8].
80 ـ كتابه ﷺ إلى أبي سبرة سطران[9].
81 ـ كتابه ﷺ إلى سعد سطران[10].
82 ـ كتابه ﷺ إلى النعمان بن مقرن ستة أسطر[11].
83 ـ كتابه ﷺ إلى النعمان بن مقرن ثلاثة أسطر[12].
84 ـ كتابه ﷺ إلى عبيد الله بن عبد الله بن عتبان خمسة أسطر[13].
85 ـ كتابه ﷺ إلى القواد بفارس سطران[14].
86 ـ كتابه ﷺ إلى النعمان بن مقرن ثلاثة أسطر[15].

(1) جمهرة رسائل العرب، ج 1/ 259.
(2) نفس المصدر، ج 1/ 260.
(3) نفس المصدر، ج 1/ 260.
(4) نفس المصدر، ج 1/ 261.
(5) نفس المصدر، ج 1/ 263.
(6) نفس المصدر، ج 1/ 263.
(7) نفس المصدر، ج 1/ 264.
(8) نفس المصدر، ج 1/ 264.
(9) نفس المصدر، ج 1/ 265.
(10) نفس المصدر، ج 1/ 266.
(11) نفس المصدر، ج 1/ 267.
(12) نفس المصدر، ج 1/ 267.
(13) نفس المصدر، ج 1/ 268.
(14) نفس المصدر، ج 1/ 268.
(15) نفس المصدر، ج 1/ 269.

87 ـ كتابه ﷺ إلى النعمان سطر واحد[1].
88 ـ كتابه ﷺ إلى نعيم بن مقرن سطران[2].
89 ـ كتابه إلى عبد الله بن عبد الله بن عتبان سطران[3].
90 ـ كتابه إلى أهل الكوفة ثلاثة أسطر[4].
91 ـ كتابه إلى عبد الله بن عبد الله سطران[5].
92 ـ كتابه إلى حذيفة بن اليمان سطر واحد[6].
93 ـ كتابه إلى حذيفة بن اليمان سطران[7].
94 ـ كتابه إلى عثمان بن حنيف سطر واحد[8].
95 ـ كتابه ﷺ إلى عثمان بن حنيف سطر واحد[9].
96 ـ كتابه ﷺ إلى نعيم بن مقرن ثلاثة أسطر[10].
97 ـ كتابه ﷺ إلى نعيم بن مقرن سطران[11].
98 ـ كتابه ﷺ إلى الأحنف بن قيس ثلاثة أسطر[12].
99 ـ كتابه ﷺ إلى ابنه عبد الله ثلاثة أسطر[13].
100 ـ كتابه ﷺ إلى شريح سطران[14].
101 ـ كتابه ﷺ إلى النعمان بن عدي ستة أسطر[15].

(1) جمهرة رسائل العرب، ج 1/ 270.
(2) نفس المصدر، ج 1/ 270.
(3) نفس المصدر، ج 1/ 270.
(4) نفس المصدر، ج 1/ 271.
(5) نفس المصدر، ج 1/ 272.
(6) نفس المصدر، ج 1/ 272.
(7) نفس المصدر، ج 1/ 272.
(8) نفس المصدر، ج 1/ 273.
(9) نفس المصدر، ج 1/ 273.
(10) نفس المصدر، ج 1/ 272.
(11) نفس المصدر، ج 1/ 275.
(12) نفس المصدر، ج 1/ 280.
(13) نفس المصدر، ج 1/ 281.
(14) نفس المصدر، ج 1/ 281.
(15) نفس المصدر، ج 1/ 282.

102 ـ كتابه رضي الله عنه إلى أنس بن مالك سطران[1].
103 ـ كتابه رضي الله عنه في الرد على أبي موسى الأشعري ثلاثة أسطر[2].
104 ـ كتابه رضي الله عنه إلى عماله خمسة أسطر[3].
105 ـ كتابه رضي الله عنه في الرد على أمير الطائف سطران[4].
106 ـ كتابه رضي الله عنه إلى يعلى بن أمية سبعة أسطر[5].
107 ـ كتابه رضي الله عنه إلى الحصين بن الحر سطر واحد[6].
108 ـ كتابه رضي الله عنه إلى المغيرة بن شعبة سطران[7].

4 ـ كتب عثمان بن عفان رضي الله عنه

من خلافته لثلاث مضين من المحرم سنة أربعة وعشرين للهجرة إلى وفاته يوم السبت لثمان عشرة ليلة خلت من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين للهجرة وصلنا منها خمس وعشرون كتاب.

1 ـ كتابه رضي الله عنه إلى عماله ستة أسطر[8].
2 ـ كتابه رضي الله عنه إلى أمراء الأجناد أربعة أسطر[9].
3 ـ كتابه رضي الله عنه إلى عماله الخراج أربعة أسطر[10].
4 ـ كتابه رضي الله عنه إلى العامة خمسة أسطر[11].
5 ـ كتابه رضي الله عنه إلى عماله خمسة أسطر[12].
6 ـ كتابه رضي الله عنه إلى عماله خمسة أسطر[13].

---

(1) جمهرة رسائل العرب، ج 1/ 284.
(2) نفس المصدر، ج 1/ 285.
(3) نفس المصدر، ج 1/ 285.
(4) نفس المصدر، ج 1/ 286.
(5) نفس المصدر، ج 1/ 287.
(6) نفس المصدر، ج 1/ 288.
(7) نفس المصدر، ج 1/ 288.
(8) نفس المصدر، ج 1/ 289.
(9) نفس المصدر، ج 1/ 290.
(10) نفس المصدر، ج 1/ 290.
(11) نفس المصدر، ج 1/ 291.
(12) نفس المصدر، ج 1/ 291.
(13) نفس المصدر، ج 1/ 292.

7 ـ كتابه ﷺ إلى الوليد بن عقبة خمسة أسطر[1].

8 ـ كتابه ﷺ إلى عماله ثلاثة أسطر[2].

9 ـ كتابه ﷺ إلى أهل الأمصار سطران[3].

10 ـ كتابه ﷺ إلى أهل الكوفة ثلاثة أسطر[4].

11 ـ كتابه ﷺ في الرد على كتاب سعيد بن العاص أربعة أسطر[5].

12 ـ كتابه ﷺ إلى سعيد بن العاص سطر واحد[6].

13 ـ كتابه ﷺ إلى سعيد بن العاص سطر واحد[7].

14 ـ كتابه ﷺ إلى معاوية ثلاثة أسطر[8].

15 ـ كتابه ﷺ إلى عبد الرحمٰن بن ربيعة سطر[9].

16 ـ كتابه ﷺ إلى معاوية ستة أسطر[10].

17 ـ كتابه ﷺ إلى الأشتر وأصحابه سطران[11].

18 ـ كتابه ﷺ إلى أهل الكوفة خمسة أسطر[12].

19 ـ كتابه ﷺ إلى أهل الأمصار ستة أسطر[13].

20 ـ كتابه ﷺ إلى أهل الأمصار ستة عشر سطراً[14].

21 ـ كتابه ﷺ إلى الإمام علي ستة أسطر[15].

---

(1) جمهرة رسائل العرب، ج 1/ 292.
(2) نفس المصدر، ج 1/ 293.
(3) نفس المصدر، ج 1/ 293.
(4) نفس المصدر، ج 1/ 294.
(5) نفس المصدر، ج 1/ 295.
(6) نفس المصدر، ج 1/ 295.
(7) نفس المصدر، ج 1/ 295.
(8) نفس المصدر، ج 1/ 296.
(9) نفس المصدر، ج 1/ 297.
(10) نفس المصدر، ج 1/ 303.
(11) نفس المصدر، ج 1/ 305.
(12) نفس المصدر، ج 1/ 306.
(13) نفس المصدر، ج 1/ 310.
(14) نفس المصدر، ج 1/ 330.
(15) نفس المصدر، ج 1/ 312.

22 ـ كتابه ﷺ إلى معاوية وأهل الشام والبصرة سطران[1].
23 ـ كتابه ﷺ إلى معاوية وأهل الشام خمسة أسطر[2].
24 ـ كتابه ﷺ إلى أهل الموسم مائة وسبعة أسطر[3].
25 ـ كتابه ﷺ إلى أهل الموسم أيضاً ستة أسطر[4].

(1) جمهرة رسائل العرب، ج 1/ 314.
(2) نفس المصدر، ج 1/ 315.
(3) نفس المصدر، ج 1/ 315.
(4) نفس المصدر، ج 1/ 322.

الملحق الثاني

مستدركات على مستدرك نهج البلاغة

إن رسائل الإمام -كما هو معلوم ـ مطبوعة في كتابين:

أولهما: كتاب نهج البلاغة المتداول بين الناس بالنسخة التي اعتمدها الشيخ محمد عبدة في شرحه، **وثانيهما**: كتاب مستدرك نهج البلاغة للهادي كاشف الغطاء الذي حاول فيه أن يستدرك علي الرضي ما فاته جمعه من خطب الإمام ورسائله ومواعظه.

وقد أهدانا استقراؤنا لرسائل الإمام كافة في المصادر القديمة إلى أن هناك رسائل للإمام مبعثرة هنا وهناك لم يتضمنها كتاب نهج البلاغة ولم يستدركها كتاب مستدرك نهج البلاغة.

لقد وقعت يدنا خلال ذلك الاستقراء على خمس وثلاثين رسالة من تلك الرسائل المبعثرة، وجدنا أربع وعشرين منها في كتاب تاريخ الأمم والملوك، وصادفنا واحدة منها في كتاب البيان والتبين، والتقطنا بقيتها وهي عشر رسائل من شرح ابن أبي الحديد لنهج البلاغة، وعلى هذا فإننا قد استدركنا على ابن أبي الحديد خمس وعشرين رسالة، واستدركنا على الهادي كاشف الغطاء خمس وثلاثين رسالة.

تسهيلاً لتناولها وانسياقاً مع بحثنا الملتزم بدراسة رسائل الإمام دراسة تاريخية، واخترنا لعملنا هذا عنوان (مستدركات على مستدرك نهج البلاغة) إشارة منا إلى أن هناك رسائل للإمام لم تزل مطمورة في بطون الكتب المخطوطة أو المطبوعة التي لم نوفق إلى الوقوف عندها.

إن أملنا كبير في أن يكون هذا العنوان مفتوحاً نرص تحت ضوئه كل ما يتناهى إلينا من رسائل الإمام في المستقبل.

طائفة أ

1 ـ رسالته الأولى إلى معاوية بعد بيعته[1].

(أما بعد فإن الناس قتلوا عثمان عن غير مشورة مني وبايعوني عن مشورة منهم واجتماع، فإذا أتاك كتابي فبايع لي وأوفد إليّ أشراف أهل الشام).

2 ـ كتابه إلى أهل مصر مع واليه قيس بن سعد:

(بسم الله الرحمٰن الرحيم من عبد الله أمير المؤمنين إلى من بلغه كتابي هذا من المؤمنين والمسلمين سلام عليكم فإني أحمد إليكم الله الذي لا الٰه إلا هو:

أما بعد فإن الله ﷻ بحسن صنعه وتقديره وتدبيره اختار الإسلام ديناً لنفسه وملائكته ورسله، وبعث به الرسل عليهم السلام إلى عباده وخص به من انتخب من خلقه، فكان أكرم الله ﷻ به هذه الأمة وخصهم به من الفضيلة أن بعث إليهم محمداً ﷺ فعلمهم الكتاب والحكمة والفرائض والسنة، لكيما يهتدوا، وجمعهم لكيما لا يتفرقوا، ومكاها لكيما يتطهروا ورفههم لكيما لا يجوروا، فلما قضى من ذلك ما عليه قبضه الله ﷻ صلوات الله عليه ورحمته وبركاته، ثم إن المسلمين استخلفوا به أميرين صالحين عملاً بالكتاب والسنة وأحسنا السيرة ولم يعدوا السنة، ثم توفاهما الله ﷻ رضي الله عنهما، ثم وليّ بعدهما وال فأحدث أحداثاً فوجدت الأمة عليه مقالاً،، فقالوا، ثم نقموا عليه فغيروا، ثم جاؤوني فبايعوني فأستهدي الله ﷻ بالهدى وأستعين على التقوى ألا وإن بكم علينا العمل بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ والقيام بحقه والتنفيذ لسنته والنصح لكم بالغيب والله المستعان وحسبنا الله ونعم الوكيل، وقد بعثت إليكم قيس بن سعد بن عبادة أميراً فوازروه وكاتفوه وأعينوه على الحق، وقد أمرته بالإحسان إلى محسنكم والشدة على مريبكم والرفق بعوامكم وخواصكم، وهو ممن ارتضى هديه وأرجو صلاحه ونصيحته أسأل الله ﷻ لنا ولكم عملاً زاكياً وثواباً جزيلاً ورحمة واسعة والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته[2]).

(1) شرح نهج البلاغة، ج 1/ 330 رواها النهج رواية أخرى، ج 2/ 145.

(2) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 550 وقد روى منه الهادي كاشف الغطاء القسم الأخير في مستدركه، ص: 112.

ب: طائفة الربذة والبصرة:

1 ـ رسالته إلى عثمان بن حنيف واليه على البصرة لما بلغه مشاركة طلحة والزبير ومن معهما البصرة:

(من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى عثمان بن حنيف، أما بعد: فإن البغاة عاهدوا الله، ثم نكثوا، وتوجهوا إلى مصرك وساقهم الشيطان لطلب ما لا يرضى الله به والله أشد بأساً، وأشد تنكيلاً، فإذا قدموا عليك فادعهم إلى الطاعة والرجوع إلى الوفاء بالعهد والميثاق الذي فارقونا عليه، فإن أجابوا فأحسن جوارهم ماداموا عندك وإن أبوا إلا التمسّك بحبل النكث والخلاف فناجزهم القتال حتى يحكم الله بينك وبينهم وهو خير الحاكمين، وكتبت كتابي هذا إليك من الربذة، وأنا معجّل المسير إليك إن شاء الله)[1].

2 ـ كتابه إلى عثمان بن حنيف:

وبلغ علياً خبر إرسال عثمان بن حنيف وجماعة عائشة رسولاً إلى المدينة يستخبرهم كيفية بيعة طلحة والزبير للإمام علي، فكتب إليه يبادره ويستعجزه، (والله ما أكرها إلي كرهاً على فرقة ولقد أكرها على جماعة وفضل، فإن كانا يريدان الخلع فلا عذر لهما، وإن كانا يريدان غير ذلك نظرنا ونظروا)[2].

3 ـ كتاب آخر إلى أهل الكوفة:

(من عبد الله علي أمير المؤمنين، إلى من بالكوفة من المسلمين أما بعد، فإني خرجت مخرجي هذا، إما ظالماً وإما مظلوماً، وإما باغياً وإما مبغياً عليّ، فأنشد الله رجلاً بلغه كتابي هذا إلا نفر إليّ فإن كنت مظلوماً أعانني، وإن كنت ظالماً استعتبني والسلام)[3].

4 ـ كتابه إلى أبي موسى يعزله ويعيّن مكانه قرظة بن كعب:

(أما بعد فقد كنت أرى أن تعزب عن هذا الأمر الذي لم يجعل الله ﷻ لك

---

(1) شرح نهج البلاغة، ج 9/، ص: 312.

(2) تاريخ الأمم والملوك، ج 3/، ص: 484، جاء الكتاب في الكتاب الكامل والتاريخ أيضاً، ج 3/ 141.

(3) شرح نهج البلاغة، ج 14/، ص: 10.

منه نصيباً سيمنعك من رد أمري، وقد بعثت الحسن بن علي وعمار بن ياسر يستنفران الناس، وبعثت قرظة بن كعب والياً على المصر فاعتزل عملنا مذموماً مدحوراً فإن لم تفعل فإني قد أمرته أن ينابذك، فإن نابذته فظفر بك أن يقطعك إرباً)[1].

5 ـ رسالته إلى الأحنف بن قيس قبل بدء القتال في البصرة:

روى الطبري قائلاً:

حدثني عمر بن شبه قال: حدثنا أبو الحسن، عن سلمة بن محارب، عن قتادة قال: نزل علي الزاوية وأقام أياماً، فأرسل إليه الأحنف إن شئت أتيتك وإن شئت كففت عنك أربعة آلاف سيف.

فأرسل إليه قائلا: (إن من الوفاء لله ﷻ قتالهم فكف من قدرت على كفه)[2].

6 ـ رسالته إلى الزبير: قال عبد الله بن مصعب:

أرسل علي بن أبي طالب ﷺ عبد الله بن عباس لما قدم البصرة فقال:

ائت الزبير ولا تأت طلحة فإن الزبير ألين، وإنك تجد طلحة كالثور عاقصاً قرنه يركب الصعوبة ويقول: هي أسهل (فاقرأ عليه السلام وقل له: يقول لك ابن خالك: عرفتني بالحجاز وأنكرتني بالعراق فما عدا مما بدا؟[3]).

7 ـ كتابه إلى قرظة بن كعب الأنصاري واليه على الكوفة يخبره بانتصاره في واقعة الجمل:

(من عبد الله علي أمير المؤمنين: أما بعد فإنا التقينا في النصف من جمادى الآخرة بالخريبة فناء من أفنية البصرة، فأعطاهم الله ﷻ سنة المسلمين وقتل منا ومنهم قتلى كثيرة، وأصيب ممن أصيب منا ثمامة بن المثنى وهند بن عمرو وعلباء بن

---

(1) فلما قدم الكتاب على أبي موسى اعتزل (تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 512).

(2) تاريخ الأمم والملوك، ج 3، ص: 513.

(3) قال: فأتيت الزبير فقال: مرحباً يا بن لبابة، أزائر جئت أم سفيراً؟ قلت كل ذلك! وأبلغته ما قال علي (البيان والتبيين، ج 3، 143) عاقصاً قرنه: يعني متغطرساً متعجرفاً: يركب الصعوبة ويقول هي أسهل.

الهيثم وسيحان وزيد ابنا صوحان ومحدوج)[1].

جـ ـ طائفة الكوفة:

1 ـ كتابه إلى دهاقين مرو بعد الجمل:

(بسم الله الرحمٰن الرحيم سلام على من اتبع الهدى: أما بعد فإن ماهويه إبراز مرزبان مرو جاءني وإني رضيت عنه)[2].

2 ـ كتابه إلى قيس بن سعد بن عبادة واليه على مصر بعد إصراره على مهادنة العثمانية في مصره:

(بسم الله الرحمٰن الرحيم: أما بعد فسر إلى القوم الذين ذكرت فإن دخلوا فيما دخل فيه المسلمون وإلا فناجزهم إن شاء الله)[3]

3 ـ كتابه إلى محمد بن أبي بكر وأهل مصر:

أورده ابن أبي الحديد قائلاً:

قال إبراهيم: حدثني يحيى بن صالح، عن مالك بن خالد، عن الحسن بن إبراهيم، عن عبد الله بن الحسن بن الحسن، قال: كتب عليّ إلى محمد بن أبي بكر وأهل مصر: (أما بعد فإني أوصيكم بتقوى الله والعمل بما أنتم عنه مسؤولون، فأنتم به رهن، وإليه صائرون، فإن الله ﷻ يقول:

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾﴾ [المدثر: 38] وقال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾﴾ [آل عمران: 28] وقال: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الحجر: 92، 93] فاعلموا عباد الله أن الله سائلكم عن الصغير من

---

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 3 / 545.

(2) قال علي بن محمد المدائني عن أبي زكريا العجلاني عن أبي إسحاق عن أشياخه قال قدم ماهويه إبراز مرزبان مرو على علي بن أبي طالب بعد الجمل مقراً بالصلح، فكتب له علي عليه السلام كتاباً إلى دهاقين مرو والأساورة والجند سلارين ومن كان في مرو، كتب سنة ست وثلاثين (تاريخ الأمم والملوك، ج 3، ص: 557).

(3) تاريخ الأمم والملوك، ج 3، ص: 555.

أعمالكم والكبير، فإن يعذّب فنحن الظالمون، وإن يغفر ويرحمكم فهو أرحم الراحمين، واعلموا أن أقرب ما يكون العبد إلى الرحمة والمغفرة حينما يعمل بطاعة الله ومناصحته في التوبة، فعليكم بتقوى الله ﷻ، فإنها تجمع من الخير ما لا يجمع غيرها ويدرك بها من الخير مالا يدرك بغيرها خير الدنيا وخير الآخرة، يقول الله سبحانه: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ ﴿٣٠﴾﴾ [النحل: 30] واعلموا عباد الله أن المؤمنين المتقين قد ذهبوا بعاجل الخير وآجله، شركوا أهل الدنيا في دنياهم ولم يشاركهم أهل الدنيا في آخرتهم، يقول الله ﷻ: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الأعراف: 32] سكنوا الدنيا بأفضل ما سكنت وأكلوها بأفضل ما أكلت، شاركوا أهل الدنيا في دنياهم فأكلوا من أفضل ما يأكلون وشربوا من أفضل ما يشربون ولبسوا من أفضل ما يلبسون، وسكنوا من أفضل ما يسكنون، أصابوا لذّة أهل الدنيا مع أهل الدنيا مع أنهم جيران الله ﷻ، يتمنون عليه، لا يرد لهم دعوة ولا ينقص لهم لذة، أما في هذا ما يشتاق إليه من كان له عقل! واعلموا عباد الله إنكم إذا اتقيتم ربّكم، وحفظتم نبيكم في أهل بيته، فقد عبدتموه بأفضل ما عبد وذكرتموه بأفضل ما ذكر، وشكرتموه بأفضل ما شكر، وأخذتم بأفضل الصبر، وجاهدتم بأفضل الجهاد، وإن كان غيركم أطول صلاة منكم، وأكثر صياماً، إذا كنتم أتقى لله وأنصح لأولياء الله من آل محمد صلى الله عليه وآله وأخشع، واحذروا عباد الله الموت ونزوله، وخذوله، فإن يدخل بأمر عظيم، خير لا يكون معه شرّ أبداً، أو شر لا يكون مع خير أبداً، وليس أحد من الناس يفارق روحه جسده، حتى يعلم إلى أي المنزلتين يصير، إلى الجنّة أم إلى النار! أعدوّ هو لله أم وليّ له! فإن كان ولياً فتحت له أبواب الجنة، وشرح له طريقها، ونظر إلى ما أعدّ الله ﷻ لأوليائه فيها، فرغ من كل شغل، ووضع عنه كل ثقل، وإن كان عدواً فتحت له أبواب النار، وسهل له طريقها، ونظر إلى ما أعدّ الله فيها لأهلها.

واستقبل كل مكروه، وفارق كل سرور، قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوءٍ بَلَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾ فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [النحل: 28، 29] واعلموا عباد الله أن الموت ليس من فوت، فاحذروه وأعدّوا له عدّته، فإنكم طرداء للموت إن قمتم أخذتم، وإن هربتم أدرككم، وهو ألزم لكم من ظلكم، معقود بنواصيكم والدنيا تطوى من خلفكم، فأكثروا ذكر الموت عندما تنازعكم إليه أنفسكم من

الشهوات، فإنه كفى بالموت واعظاً، قال رسول الله ﷺ: **«أكثروا ذكر الموت فإنه هاذم اللذات»**.

واعلموا عباد الله أن ما بعد الموت أشد من الموت، لمن لم يغفر الله له ويرحمه، واحذروا القبر وضمّته وضيقه وظلمته، فإنه الذي يتكلم كلّ يوم: أنا بيت التراب، وأنا بيت الغربة، وأنا بيت الدود، والقبر روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار، إن المسلم مات قالت له الأرض: مرحباً وأهلاً، قد كنت ممن أحب أن تمشي على ظهري، فأوليتك ستعلم كيف صنعي بك! فيتسع له مدّ بصره. وإذا دفن الكافر قالت له الأرض: لا مرحباً ولا أهلاً، فقد كنت ممن أبغض أن تمشي على ظهري، فإذ وليتك فستعلم كيف صنعي بك! فتنضمّ عليه حتى تلتقي أضلاعه.

واعلموا أن المعيشة الضنك التي قال سبحانه: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: 124] هي عذاب القبر، فإنه يسلط على الكافر في قبره حيات عظام، تنهش لحمه حتى يبعث، لو أن تنيناً منها نفخ الأرض ما أنبت الزرع أبداً.

واعلموا عباد الله أن أنفسكم وأجسادكم الرقيقة الناعمة التي يكفيها اليسير من العقاب ضعيفة عن هذا، فإن استطعتم أن ترحموا أنفسكم وأجسادكم مما لا طاقة لكم به، ولا صبر لكم عليه، فتعملوا بما أحبّ الله سبحانه وتتركوا ما كره، فافعلوا ولا حول ولا قوة إلا بالله!

واعلموا عباد الله، أن ما بعد القبر أشد من القبر، يوم يشيب فيه الصغير، ويسكر فيه الكبير، وتذهل كل مرضعة عما أرضعت، واحذروا يوماً عبوساً قمطريراً، كان شرّه مستطيراً، أما إن شرّ ذلك اليوم وفزعه استطار حتى فزعت منه الملائكة الذين ليست لهم ذنوب، والسبع الشداد، والجبال الأوتاد، والأرضون المهاد، وانشقت السماء فهي يومئذ واهية، وتغيّرت فكانت وردة كالدّهان، وكانت الجبال سراباً، بعد ما كانت صمّاً صلاباً، يقول الله سبحانه: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: 68] فكيف بمن يعصيه بالسمع والبصر، واللسان واليد، والفرج والبطن، إن لم يغفر الله ويرحم!

واعلموا عباد الله أن ما بعد ذلك اليوم أشدّ وأدهى، نار قعرها بعيد، وحرّها

شديد، وعذابها جديد، ومقامعها حديد، وشرابها صديد، لا يفتر عذابها، ولا يموت ساكنها، دار ليست لله سبحانه فيها رحمة، ولا يسمع فيها دعوة، ومع هذا رحمة الله التي وسعت كلّ شيء لا تعجز عن العباد، وجنة عرضها كعرض السماء والأرض، خير لا يكون بعده شرّ أبداً، وشهوة لا تنفذ أبداً ولذة لا تفنى أبداً، ومجمع لا يتفرق أبداً، قوم قد جاوروا الرحمٰن وأقام بين أيديهم الغلمان، بصحاف من ذهب فيها الفاكهة والريحان، وإن أهل الجنة يزورون الجبّار سبحانه في كل جمعة، فيكون أقربهم منه على منابر من نور، والذين يلونهم على منابر من ياقوت، والذين يلونهم على منابر من مسك، فبينا هم كذلك ينظرون لله جلّ جلاله، وينظر الله في وجوههم إذا أقبلت سحابة تغشاهم فتمطر عليهم من النعمة واللذة والسرور والبهجة ما لا يعلمه إلا الله سبحانه، ومع هذا ما هو أفضل منه، رضوان الله الأكبر.

أما أنّا لو لم نخوّف إلا ببعض ما خوّفنا به لكنا محقوقين أن يشتد خوفاً ما لا طاقة لنا به ولا صبر لقوتنا عليه، وإن يشتد شوقنا إلى ما لا غنى لنا عنه ولا بدّ لنا منه فإن استطعتم عباد الله أن يشتدّ خوفكم من ربكم فافعلوا، فإن العبد إنما تكون طاعته على قدر خوفه، وإن أحسن الناس لله طاعة، أشدّهم له خوفاً.

وانذر يا محمد صلاتك كيف تصليها، فإنما أنت إمام ينبغي لك أن تتمّها وأن تخفّفها وأن تصليها لوقتها، فإنه ليس من إمام يصلي بقوم فيكون في صلاته وصلاتهم نقص إلا كان إثم ذلك عليه، ولا ينقص من صلاتهم شيئاً، واعلم أن كل شيء من عملك يتبع صلاتك، فمن ضيع الصلاة فهو لغيرها أشد تضييعاً، ووضوءك من تمام الصلاة، فأت به على وجهه، فالوضوء نصف الإيمان، أسأل الله الذي يرى ولا يرى وهو بالمنظر الأعلى، أن يجعلنا وإياك من المتقين الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

فإن استطعتم يا أهل مصر أن تصدّق أقوالكم أفعالكم، وأن يتوافق سركم وعلانيتكم، ولا تخالف ألسنتكم قلوبكم فافعلوا عصمنا الله وإياكم بالهدى وسلك بنا وبكم المحجة الوسطى، وإياكم ودعوة الكذّاب ابن هند، وتأملوا واعلموا أنه لا سوى إمام الهدى، وإمام الردى، ووصي النبي وعدوّ النبي، جعلنا الله وإياكم ممن يحب ويرضى ولقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إني لا أخاف على أمتي مؤمناً ولا مشركاً، أما المؤمن فيمنعه الله بإيمانه، وأما المشرك فيخزيه الله بشركه، ولكنّي أخاف عليهم كل منافق اللسان، يقول ما تعرفون، ويفعل ما تنكرون**».

واعلم يا محمد إن أفضل الفقه الورع في دين الله، والعمل بطاعته، فعليك بالتقوى في سرّ أمرك وعلانيته، أوصيك بسبع هن جوامع الإسلام: اخش الله ولا تخش الناس في الله، وخير القول ما صدّقه العمل، ولا تقض في أمر واحد بقضاءين مختلفين فيتناقض أمرك وتزيغ عن الحق، وأحب لعامة رعيّتك ما تحبه لنفسك، واكره لهم ما تكره لنفسك وأصلح أحوال رعيّتك، وخض الغمرات إلى الحق ولا تخف لومة لائم، وانصح لمن استشارك، واجعل نفسك أسوة لقريب المسلمين وبعيدهم، جعل الله خلتنا وردنا خلّة المتقين وود المخلصين، وجمع بيننا وبينكم في دار الرضوان إخواناً على سرر متقابلين، إن شاء الله)[1].

3 ـ كتابه إلى معاوية:

أورده ابن أبي الحديد (أثناء شرحه كتاباً له قائلًا: ووقفت له عليه السلام على كتاب آخر إلى معاوية يذكر فيه هذا المعنى أوله: أما بعد، فطالما دعوت أنت وأولياؤك أولياء الشيطان الحق، أساطير، ونبذتموه وراء ظهوركم وحاولتم إطفاءه بأفواهكم، ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [التوبة: 32] ولعمري لينفدنّ العلم فيك وليتمّن النور بصغرك وقماءتك ولتخسأن طريداً مدحوراً أو قتيلاً مثبوراً ولتجزين بعملك حيث لا ناصر لك، ولا مصرّخ عندك وقد أسهبت في ذكر عثمان ولعمري ما قتله غيرك، ولا خذله سواك ولقد تربّصت به الدوائر -وتمنيت له الأماني طمعاً فيما ظهر منك، ودلّ عليه فعلك وإني لأرجو أن ألحقتك به على أعظم من ذنبه وأكبر من خطيئته، فأنا ابن عبد المطلب صاحب السيف، وإن قائمة لفي يدي وقد علمت من قتلت به ـ من صناديد بني عبد الشمس وفراعنة بني سهم وجمع وبني مخزوم وأيتمت أبناءهم وأيمّت نساءهم، وأذكرك ما لست له ناسياً يوم قتلت أخاك حنظلة وجررت برجله إلى القليب، وأسرت أخاك عمراً فجعلت عنقه بين ساقيه رباطاً، وطلبتك ففررت ولك حصاص، فلولا أني لا أتبع فاراً لجعلتك ثالثهما، وأنا أولي لك بالله أليّة برة غير فاجرة، لئن جمعتني وإياك جوامع الأقدار لأتركنّك مثلاً يتمثّل به الناس أبداً، ولأجعجعنّ بك في مناخك حتى يحكم الله بيني وبينك وهو خير الحاكمين، ولئن أنسأ الله في أجلي قليلاً لأغزينّك سرايا المسلمين، ولأنهدنّ إليك في جحفل من المهاجرين والأنصار، ثم لا أقبل لك معذرة ولا شفاعة، ولا أجيبك إلى طلب

---

(1) شرح نهج البلاغة، ج 6، ص: 67 ـ 72.

وسؤال، ولترجعنّ إلى تحيّرك وتردّدك وتلدّدك، فقد شاهدت وأبصرت ورأيت سحب الموت كيف هطلت عليك بصيّبها حتى اعتصمت بكتاب أنت وأبوك أول من كفر وكذّب بنزوله، ولقد كنت تفرّستها وأذنتك أنك فاعلها وقد مضى منها ما مضى، وانقضى من كيدك فيها ما انقضى، وأنا سائر نحوك على أثر هذا الكتاب فاختر لنفسك وانظر لها وتداركها فإنّك إن فطرت واستمررت على غيّك وغلوائك حتى ينهد إليك عباد الله ارتجت عليك الأمور، ومنعت أمراً هو اليوم منك مقبول يا ابن حرب، إن لجاجك في منازعة الأمر أهله من سفاه الرأي فلا يطمعنّك أهل الضلال ولا يوبقنّك سفه رأي الجهال فوالذي نفس عليّ بيده لئن برقت في وجهك بارقة من ذي الفقار لتصعقنّ صعقة لا تفيق منها حتى ينفخ في الصور النفخة التي يئست منها (كما يئس الكفار من أصحاب القبور)[1].

5 ـ كتابه إلى ابن عباس في المسير إلى لقاء معاوية بصفين:

(أما بعد، فاشخص إليّ بمن قبلك من المسلمين والمؤمنين، وذكّرهم بلائي عندهم وعفوي عنهم في الحرب، وأعلمهم الذي لهم في ذلك الفضل والسلام)[2].

6 ـ قال نصر: كتب علي عليه السلام إلى أمراء أجناده الذين سيرهم إلى الشام:

(كتبها في النخيلة منصرفه إلى صفين:

(أما بعد، فإني أبرأ إليكم من معرّة الجنود) إلّا من جوعة إلى شبعة، ومن فقر إلى غنى أو عمى إلى هدى، فإن ذلك عليهم فأعربوا الناس عن الظلم والعدوان وخذوا على أيدي سفهائكم واحترسوا أن تعملوا أعمالاً لا يرضى بها عنّا فيرد بها علينا وعليكم دعاءنا، فإنه تعالى يقول: ﴿مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ [الفرقان: 77] وإن الله إذا مقت قوماً من السماء هلكوا في الأرض، فلا تألوا أنفسكم خيراً، ولا الجند حسن سيرة، ولا الرعية معونة ولا دين الله قوة، وأبلوا في سبيله ما استوجب عليكم، فإن الله قد اصطنع عندنا وعندكم ما يجب علينا أن نشكره بجهدنا، وإن ننصره ما بلغت قوتنا، ولا قوة إلا بالله[3].

---

(1) مثبوراً: هالكاً أو مصروفاً عن الخير، أيمت نساءهم أي تركن بلا أزواج، المصرخ المستغيث، القليب: البئر، الحصاص: شدة العدو، أنسأ الله في أجلي: اي أخره قليلاً، الصيت: المطر المنصب، الغلواء: الكبر (شرح نهج البلاغة، ج 15/ 83).

(2) شرح نهج البلاغة، ج 3/ 187.

(3) شرح نهج البلاغة، ج 3، ص: 193.

7 ـ كتابه إلى جنوده يخبرهم بالذي لهم وعليهم:

(أما بعد، فإن الله جعلكم في الحق جميعاً سواء أسودكم وأحمركم، وجعلكم من الوالين وجعل الوالي منكم بمنزلة الولد من الوالد، و(بمنزلة[1]) الوالد من الولد (الذي لا يكفيه منعه إياهم طلب عدوّه والتهمة به، ما سمعتم وأطعتم وقضيتم الذي عليكم) فحقكم عليه أنصافكم والتعديل بينكم والكفّ عن فيئكم، فإذا فعل معكم ذلك وجبت عليكم طاعته فيما وافق الحق، ونصرته والدفع عن سلطان الله فإنكم ورعة الله في الأرض فكونوا له أعواناً ولدينه أنصاراً، ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها أن الله لا يحب المفسدين)[2].

د ـ طائفة صفين:

1 ـ أخذ معاوية على جند الإمام الشريعة فطلبوا شريعة أخرى فلم يجدوا، فدعا الإمام صعصعة ابن صوحان فأرسله إلى معاوية يقول له:

(إنا سرنا مسيرنا هذا ونحن نكره قتالكم قبل الإعذار إليكم فقدمت إلينا خيلك ورجالك فقاتلتنا قبل أن نقاتلك، ونحن ما رأينا الكف حتى ندعوك ونحتج عليك وهذه أخرى قد فعلتموها منعتم الناس عن الماء والناس غير منتهين، فابعث إلى أصحابك فليخلوا بين الناس وبين الماء وليكفوا لننظر فيما بيننا وبينكم وفيما قدمنا له، فإن أردت أن نترك ما جئنا له ونقتتل على الماء حتى يكون الغالب هو الشارب فعلنا)[3].

3 ـ رسالته إلى جنده حين أرادوا منع الماء عن جند معاوية في صفين أسوة بهم:

(أن خذوا من الماء حاجتكم وارجعوا إلى عسكركم وخلوا عنهم فإن الله ﷻ قد نصركم عليهم بظلمهم وبغيهم)[4].

---

(1) تكملة من كتاب الصفين.

(2) شرح نهج البلاغة، ج 3، ص: 195.

(3) تاريخ الأمم والملوك، ج 3، ص: 568 والكامل في التاريخ، ج 3/ 189.

(4) قال أبو مخنف وحدثني يوسف بن يزيد عن عبد الله بن عوف بن الأحمر أن صعصعة رجع إلينا فحدثنا عما قال لمعاوية وما كان منه ما رد فقلنا: فما رد عليك فقال: لما أردت الانصراف من عنده قلت: ما ترد عليه؟ قال: معاوية سيأتيكم رأيي، فوالله ما راعنا إلا تسريته الخيل إلى أبي الأعور ليكفهم قال: فأبرزنا علي إليهم فارتمينا ثم تطاعنّا ثم اضطربنا بالسيوف فنصرنا عليهم فصار الماء في أيدينا فقلنا: لا والله لا نسقيهموه،، فأرسل إلينا علي هذه الرسالة (تاريخ الأمم والملوك، ج 3/ 569).

3 ـ رسالته إلى جند معاوية بعد انقضاء محرم:

(إني قد استقدمتكم لتراجعوا الحق وتنيبوا إليه، واحتججت عليكم بكتاب الله ﷻ فدعوتكم إليه فلم تناهوا عن طغيان ولم تجيبوا إلى حق وإني قد نبذت إليكم على سواء أن الله لا يحب الخائنين)[1].

4 ـ رسالته من أبيات شعرية إلى معاوية رداً على رسالة له من أبيات قال نصر: وكتب علي عليه السلام إلى معاوية جواب كتابه، أما بعد:

فإنّ للحرب عراماً شررا ... إنّ عليها قائداً عشنزرا

ينصف من أحجر أو تنمّرا ... على نواحيها مزّجاً زمجرا

إذا ونينا ساعة تغشمرا

وكتب بعده:

ألم تر قومي إن دعاهم أخوهم ... أجابوا وإن يغضب على القوم يغضبوا

هم حفظوا غيبي كما كنت حافظاً ... لقومي أخرى مثلها أن يغيّبوا

بنو الحرب لم تقعد بهم أمّهاتهم ... وآباؤهم آباء صدق فأنجبوا[2]

5 ـ رسالته إلى معاوية رداً عليه رواها ابن أبي الحديد قائلاً:

(وإنما قال أمير المؤمنين عليه السلام لمعاوية هذه الكلمة لأن معاوية قالها في رسالة كتبها، ووقفت عليها من كتاب أبي العباس يعقوب بن أبي أحمد الصمري الذي جمعه في كلام علي عليه السلام وخطبه).

(أما بعد، يا ابن صخر، يا ابن اللعين يزن الجبال فيما زعمت حلمك ويفصل بين أهل الشك علمك، وأنت الجاهل القليل الفقه المتفاوت العقل الشارد عن الدين وقلت: «فشمّر للحرب، واصبر» فإن كنت صادقاً فيما تزعم، ويعينك عليه ابن

---

(1) قال الطبري ومكث الناس حتى إذا دنا انسلاخ المحرم أمر علي مرثد بن الحارث الجشمي فنادى أهل الشام عند غروب الشمس ألا إن أمير المؤمنين يقول (الرسالة) تاريخ الأمم والملوك، ج 4، ص: 6.

(2) شرح نهج البلاغة ج3، ص: 314، يبدو أن نصر بن مزاحم قد انفرد برواية هذه المقطوعة للإمام لأنه جاء في ديوان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب على الرواية الصحيحة قول ناشره: (رواها نصر بن مزاحم في كتاب صفين ولم يذكرها جامع الديوان) ص: 73.

النابغة، فدع الناس جانباً واعف الفريقين من القتال وابرز إليّ لتعلم أيّنا المرين على قلبه المغطى على بصره، فأنا أبو الحسن حقّاً قاتل أخيك وخالك وجدّك شدخاً يوم بدر، وذلك السيف معي وبذلك القلب ألقى عدوّي)[1].

6 ـ رسالته إلى ميمنته عندما انهزمت في صفين بعد محرم

(أين فراركم من الموت الذي لن تعجزوه إلى الحياة التي لن تبقى لكم)[2].

7 ـ رسالته إلى الأشتر في مسألة إلحاح جنده عليه في قبول التحكيم وهي رسالة شفوية.

(قل له أقبل إليّ فإن الفتنة قد وقعت)[3].

هـ ـ طائفة التحكيم:

1 ـ رسالته إلى عمرو بن العاص في الأزدرح:

(إن أفضل الناس عند الله ﷻ من كان العمل بالحق أحب إليه وإن نقصه وكثرته من الباطل وإن حسن إليه وزاده، يا عمرو والله إنك لتعلم أين موضع الحق فلم تجاهل، وإن أويت طمعاً يسيراً كنت به لله وأوليائه عدواً، فكأن والله ما أوتيت قد زال عنك، ويحك فلا تكن للخائنين خصيماً ولا للظالمين ظهيراً، أما أني أعلم بيومك الذي أنت فيه نادم وهو يوم وفاتك تمنى أنك لم تظهر لمسلم عداوة ولم تأخذ على حكم رشوة)[4].

---

(1) شرح نهج البلاغة، ج 15، ص: 82.

(2) قال أبو مخنف حدثني فضيل بن خديج الكندي عن مولى للأشتر قال: لما انهزمت ميمنة العراق وأقبل علي نحو الميسرة مرّ به الأشتر يركض نحوه فزعاً قبل الميمنة فقال له: علي مالك قال: لبيك قال (ائت هؤلاء القوم لهم)، فمضى فاستقبل الناس منهزمين فقال لهم هذه الكلمات التي قالها له علي عليه السلام (تاريخ الأمم والملوك، ج 4، ص: 13).

(3) قال أبو مخنف حدثني فضيل بن خديج الكندي عن رجل من النخع أنه رأى إبراهيم بن الأشتر دخل على مصعب بن الزبير فتحدث قائلاً: كنت عند علي حين أكرهه الناس على الكوفة وقالوا: ابعث إلى الأشتر فليأتك قال: : فأرسل علي إلى الأشتر يزيد بن هانئ السبيعي أن ائتني فأتاه فبلغه فقال: قل له ليس هذه الساعة التي ينبغي لك أن تزيلني فيها عن موقفي إني قد رجوت أن يفتح لي فلا تعجلني، فرجع يزيد بن هانئ فحمّله علي تلك الرسالة من تاريخ الأمم والملوك، ج 4، ص: 35.

(4) تاريخ الأمم والملوك، ج 4، ص: 50.

2 ـ رسالته إلى ابن عباس بعد التحكيم أرسلها إليه مع عتبة بن الأخنس بن قيس من بني سعد ابن بكر:

(أما بعد فإنا قد خرجنا إلى معسكرنا بالنخيلة، وقد أجمعنا على المسير إلى عدونا (بعد الحكومة أهل الشام) من أهل المغرب فأشخص بالناس حتى يأتيك رسولي وأقم حتى يأتيك أمري والسلام)[1].

3 ـ رسالته إلى واليه على المدائن سعد بن مسعود الثقفي:

(أما بعد فإني قد بعثت إليك زياد بن خصفة فاشخص معه من قبلك من مقاتلة أهل الكوفة، وعجل ذلك إن شاء الله ولا قوة إلا بالله)[2].

4 ـ رسالته إلى الخوارج قبيل وقعة النهروان:

وبعث علي ﷺ إلى أهل النهر (ادفعوا إلينا قتلة إخواننا منكم نقتلهم بهم، ثم أنا تارككم وكاف عنكم حتى ألقى أهل الشام، فلعل الله يقلب قلوبكم ويردكم إلى خير مما أنتم عليه من أمرهم)[3].

5 ـ رسالته إلى في مسألة زياد ابن الحضرمي روى منها الطبري مقطوعة قائلاً: فوجه علي أعين بن ضبيعة المجاشعي ليفرق قومه عن ابن الحضرمي وكتب معه إلى زياد:

(فانظر ما يكون منه فإن فرق جمع ابن الحضرمي فذلك ما تريد، وإن ترقت بهم الأمور إلى التمادي في العصيان، فانهض إليهم فجاهدهم فإن رأيت ممن قبلك تثاقلا وخفت أن لا تبلغ ما تريد، فدارهم وطاولهم، ثم تسمع وابصر فكأن جنود الله قد أظلتك تقتل الظالمين)[4].

6 ـ كتابه إلى أهل البصرة مع جارية بن قدامة:

(من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى من قرئ عليه كتابي هذا من ساكني البصرة من المؤمنين والمسلمين).

---

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 4، ص: 58.
(2) تاريخ الأمم والملوك، ج 4، ص: 59.
(3) تاريخ الأمم والملوك، ج 4، ص: 62.
(4) تاريخ الأمم والملوك، ج 4، ص: 85.

سلام عليكم: أما بعد فإن الله حليم ذو أناة لا يعجل بالعقوبة قبل البيّنة، ولا يأخذ المذنب عند أول وهلة، ولكنه يقبل التوبة ويستديم الأناة ويرضى بالإنابة ليكون أعظم للحجة وأبلغ في المعذرة، وقد كان من شقاق جلّكم أيها الناس ما استحققتم أن تعاقبوا عليه، فعفوت عن مجرمكم ورفعت السيف عن مدبركم، وقبلت من مقبلكم وأخذت ببعتكم فإن تفوا ببعتي، وتقبلوا نصيحتي، وتستقيموا على طاعتي أعمل فيكم بالكتاب والسنة وقصد الحق، وأقيم فيكم سبيل الهدى فوالله ما أعلم أن والياً بعد محمد صلى الله عليه وآله أعلم بذلك مني، ولا أعمل بقولي أقول قولي هذا صادقاً غير ذام لمن مضى ولا منتقصاً لأعمالهم، وإن خبطت بكم الأهواء المردية وسفّه الرأي الجائر إلى منابذتي، تريدون خلافي! فها أنا ذا قرّبت جيادي، ورحلت ركابي وأيم الله لئن ألجأتموني إلى المسير إليكم لأوقعنّ بكم وقعة، لا يكون يوم الجمل عندها إلا كلعقة لاعق وإني لظانّ ألا تجعلوا إن شاء الله على أنفسكم سبيلاً، وقد قدّمت هذا الكتاب إليكم حجة عليكم، ولن أكتب إليكم من بعده كتاباً، إن أنتم استغششتم[1] نصيحتي ونابذتم رسولي، حتى أكون أنا الشاخص نحوكم إن شاء الله تعالى والسلام[2]).

و ـ طائفة ما بعد النهروان:

1 ـ كتابه إلى عماله في مسألة الخارجي الخريت أخرجه في نسخة واحدة

(أما بعد فإن رجالاً خرجوا هراباً ونظنهم وجهوا نحو بلاد البصرة، فسل عنهم أهل بلادك واجعل عليهم العيون في كل ناحية من أرضك واكتب إليّ بما ينتهي إليك عنهم والسلام)[3].

2 ـ كتابه إلى قرظة بن كعب الأنصاري جواباً على كتاب أخبره فيه عن مرور الخريت وأصحابه بعمله:

(أما بعد فقد فهمت ما ذكرت من العصابة التي مرت بك فقتلت البر المسلم وأمن عندهم المخالف الكافر، وإن أولئك قوم استهواهم الشيطان فظلوا وكانوا

---

(1) استغشه: ظن به الغش وهو خلاف استنصحه لسان العرب المجلد السادس، ص: 323 ط دار صادر ـ بيروت (1956).

(2) شرح نهج البلاغة، ج 4/ 49 وتاريخ الأمم والملوك، ج 4/ 85.

(3) راجع تاريخ الأمم والملوك، ج 4، ص: 89 وشرح ابن أبي الحديد، ج 3، ص: 130.

كالذين كسبوا أن لا تكون فتنة فعموا وصمّوا فأسمع بهم وأبصر يوم تخبر أعمالهم والزم عملك وأقبل على خراجهم فإنك كما ذكرت في طاعتك ونصيحتك والسلام)[1].

3 ـ كتابه إلى زياد بن خصفة في مسألة الخريت:

قال أبو مخنف وحدثني أبو الصلت الأعور التيمي، ، عن أبي سعيد العقيلي، عن عبد الله بن وال قال: كتب علي عليه السلام معي كتاباً إلى زياد بن خصفة وأنا يومئذ شاب حدث.

(أما بعد فإني كنت أمرتك أن تنزل دير أبي موسى حتى يأتيك أمري، وذلك لأني لم أكن علمت إلى أين توجه القوم، وقد بلغني أنهم أخذوا نحو قرية يقال لها نفر، فاتبع آثارهم وسل عنهم فإنهم قد قتلوا رجلاً من أهل السواد مصلياً، فإذا أنت لحقتهم فارددهم إليّ فإن أبوا فناجزهم واستعن بالله عليهم فإنهم قد فارقوا الحق وسفكوا الدم الحرام وأخافوا السبيل والسلام)[2].

4 ـ كتابه إلى ابن عباس في مسألة الخارجي (الخريب) الناجي:

(أما بعد فابعث رجلاً من قبلك صليباً شجاعاً معروفاً بالصلاح في ألفي رجل، فليتبع معقلاً فإذا مرّ ببلاد البصرة فهو أمير أصحابه حتى يلقي معقلاً فإذا لقي معقلاً: فمعقل أمير الفريقين وليسمع من معقل وليطعمه ولا يخالفه، ومر زياد بن خصفة فليقبل فنعم المرء زياد ونعم القتيل قتيله)[3].

5 ـ كتابه إلى معقل بن قيس ليقرأه على تجمع حول الخارجي الخريت:

(بسم الله الرحمٰن الرحيم من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى من يقرأ عليه كتابي هذا من المؤمنين والمسلمين والنصارى والمرتدين، سلام عليكم وعلى من اتبع الهدى وآمن بالله ورسوله وكتابه والبعث بعد الموت وأوفى بعهد الله ولم يكن من الخائنين:

---

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج 4، ص: 89 وشرح ابن أبي الحديد، ج 3، ص: 132.

(2) تاريخ الأمم والملوك، ج 4، ص: 90 وشرح ابن أبي الحديد، ج 3، ص: 132.

(3) تاريخ الأمم والملوك، ج 4، ص: 93.

(أما بعد فإني أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه والعمل بالحق وبما أمر الله في الكتاب، فمن رجع إلى أهله منكم وكف يده واعتزل هذا الهالك الهارب الذي جاء يحارب الله والمسلمين وسعى في الأرض فساداً فله الأمان على ماله ودمه، ومن تابعه على حربنا والخروج من طاعتنا استعنا بالله عليه وجعلنا الله بيننا وبينه وكفى بالله نصيراً)[1].

6 ـ رسالته إلى مصقلة بن هبيرة عامله على أردشير خبره في شرائه الأسرى من أصحاب الخريت:

(أما بعد فإن من أعظم خيانة للأمة وأعظم الغش على أهل المصر غش الإمام، وعندك من حق المسلمين خمسمائة ألف فابعث بها إليّ ساعة يأتيك رسولي وإلّا فأقبل حين تنظر في كتابي فإني قد تقدمت إلى رسولي إليك يدعك أن تقيم ساعة واحدة بعد قدومه عليك، إلا أن تبعث بالمال والسلام عليك)[2].

(1) تاريخ الأمم و الملوك، ج 4، ص: 97.
(2) تاريخ الأمم والملوك، ج 4، ص: 99 ـ 100.

مصادر البحث ومراجعه

أ ـ المصادر

1 ـ الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي (مطبعة حجازي بالقاهرة).
2 ـ إثبات الوصية للإمام علي بن أبي طالب ﷺ: تأليف أبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، ط المطبعة الحيدرية في النجف الأشرف.
3 ـ إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء: الشيخ محمد الخضري بك (المطبعة العربية بمصر).
4 ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب: يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي حيدر آباد الدكن (1318هـ) ج1، 2.
5 ـ أسرار البلاغة في علم البيان: لعبد القاهر الجرجاني (ط4) (1367هـ ـ 1947م) أصدرتها دار المنار.
6 ـ الإصابة في تمييز الصحابة: شهاب الدين العسقلاني ط1 ـ 1328 مطبعة السعادة.
7 ـ إعجاز القرآن: القاضي أبو بكر الباقلاني (مطبعة حجازي بالقاهرة).
8 ـ الإقناع في العروض وتخريج القوافي: للصاحب أبي القاسم إسماعيل بن عباد (منشورات المكتبة العلمية) تحقيق الشيخ محمد حسن الياسين.
9 ـ الألفاظ الكتابية: تأليف عبد الرحمٰن بن عيسى الهمداني (المطبعة الثامنة ط مطبعة الآباء اليسوعيين) في بيروت سنة (1911م).
10 ـ الأمالي: أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي ط3.
11 ـ الإمامة والسياسة: للإمام المؤرخ ابن محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري مطبعة مصطفى محمد ـ مصر.
12 ـ إنسان العيون في سيرة الأمين والمأمون المعروف بالسيرة الحلبية: علي بن برهان الدين الحلبي الشافعي، ط مصطفى محمد.

13 ـ أهم الفرق الإسلامية السياسية والكلامية: الدكتور ألبير نصري نادر.
14 ـ بشارة المصطفى لشيعة المرتضى: تأليف أبي جعفر محمد بن أبي قاسم محمد ابن علي الطبري من علماء الإمامية في القرن السادس منشورات المطبعة الحيدرية النجف (1369).
15 ـ البيان والتبيين: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر في القاهرة (1337هـ 1948م).
16 ـ تاريخ الأمم والملوك: الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري مطبعة الاستقامة بالقاهرة (1358 هـ ـ 1939م).
17 ـ تلخيص البيان في مجازات القرآن: تصنيف السيد الشريف الرضي أبي الحسن ابن أبي أحمد الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم (طبع بمطبعة مجلس الشورى).
18 ـ تاريخ العرب قبل الإسلام: تأليف الدكتور جواد علي (ج4) ط المجمع العلمي العراقي (1374هـ ـ 1954م).
19 ـ التلخيص في علوم البلاغة: تأليف الإمام جلال الدين محمد بن عبد الرحمٰن القزويني الخطيب (الطبعة الثانية ط مطبعة الرحمانية) سنة (1350 هـ ـ 1932م).
20 ـ الجمل (النصر في حرب البصرة): للشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان العكبري منشورات المطبعة الحيدرية في النجف (1368هـ).
21 ـ جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة: أحمد زكي صفوت (ط الأولى) (1365 هـ ـ 1937م).
22 ـ حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة: جلال الدين السيوطي مطبعة الموسوعات.
23 ـ خاص الخاص: أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري تحقيق الشيخ محمود السمكري ط الأولى (1326هـ ـ 1908م) مطبعة السعادة ـ مصر.
24 ـ خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب: تأليف الشريف الرضي المتوفى (406 هـ) (المطبعة الحيدرية في النجف (1369 هـ ـ 1949م).
25 ـ الدر النظيم في خواص القرآن: تأليف أبي محمد عبد الله بن أسعد اليمني اليافعي الشافعي، ط مطبعة شركة دار الكتب العربية الكبرى.
26 ـ دمية القصر وجريدة أهل العصر: الباخرزي (تحقيق بهجة الأثري والدكتور

جميل سعيد ط المجمع العلمي العراقي ببغداد).
27 ـ ديوان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب: محمد صبيح.
28 ـ ديوان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (على الرواية الصحيحة): جمع السيد محسن الأمين، الطبعة الأولى مطبعة الإتقان دمشق (1366 هـ ـ 1947م).
29 ـ ذيل الأمالي والنوادر: أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي ط3 .
30 ـ رسائل الصابي والشريف الرضي: تحقيق الدكتور محمد يوسف نجم الكويت (1961م).
31 ـ رسائل في اللغة: (رسالة القول في اشتقاق اسم الله تعالى وذكر الخلاف فيه) عبد الله بن محمد بن السيد البلطيموس، تحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي، مطبعة الإرشاد ببغداد سنة1964م.
32 ـ سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب1345: الشيخ محمد أمين البغدادي الشهير بالسويدي.
33 ـ سيرة ابن هشام: محمد عبد الملك بن هشام ـ القاهرة ط مطبعة حجازي (1937م).
34 ـ شرح نهج البلاغة: لابن أبي الحديد تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم دار إحياء الكتب العربية عيسى البابلي وشركاه الطبعة الأولى (1378 هـ ـ 1959م).
35 ـ شرح ابن عقيل: تأليف بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري على ألفية بن مالك، ط السابعة مطبعة السعادة بمصر.
36 ـ الصافي في تفسير القرآن: الشيخ محسن الكاشاني الملقب بالفيض المتوفى سنة (1091هـ) طبع طهران سنة (1316هـ).
37 ـ صبح الأعشى في صناعة الإنشاء الشيخ أبو العباس أحمد القلقشندي، طبع بالمطبعة الأميرية بالقاهرة (1331هـ ـ 1913م).
38 ـ صحيح البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري الجعفي (المطبعة العثمانية المصرية).
39 ـ صحيح مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج، مطبعة دار الكتب العربية الكبرى.
40 ـ كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر): لأبي الهلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، ط1 1371هـ-1952م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابلي الحلبي وشركاه.

41 ـ كتاب الصفين لشرح غزوات أمير المؤمنين: لنصر بن مزاحم المنقري التميمي، مطبعة المدني ـ مصر(1382 هـ).
42 ـ طبقات الشعراء الجاهليين والإسلاميين: أبو عبد الله بن سلام الجمحي البصري المتوفي سنة (232 هـ) مطبعة السعادة.
43 ـ فجر الإسلام: تأليف أحمد أمين، ط السادسة، القاهرة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر (1370 ـ 1950م).
44 ـ الفهرست: لابن النديم (المطبعة الرحمانية) بمصر (1348هـ).
45 ـ القاموس المحيط: مجد الدين الفيروز آبادي ط5 (1373 هـ 1954م). شركة فن الطباعة.
46 ـ العثمانية: تأليف الجاحظ أبي عثمان عمر بن بحر (ط دار الكتب العربي بمصر).
47 ـ العقد الفريد: تأليف أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي تحقيق محمد سعيد العربان مطبعة الاستقامة بالقاهرة، ط الأولى (1359 هـ-1940م).
48 ـ العمدة: لابن رشيق القيرواني تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة حجازي بالقاهرة، الطبعة الأولى (1353 هـ 1934م).
49 ـ الكامل في التاريخ: عز الدين ابن الأثير الجزري المتوفى سنة (630 هـ) دار الفكر ـ بيروت (1374 هـ 1955م).
50 ـ الكامل في اللغة والأدب: أبو العباس المبرد، ج1، ج2 طبع في المطبعة العامرة ـ مصر (1286 هـ 1869م).
51 ـ لسان العرب: ابن منظور الأفريقي دار صادر ـ دار بيروت (1376 هـ-1956م).
52 ـ مجمع الأمثال: تأليف أبي الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري الميداني المتوفى في سنة (518) من الهجرة الطبعة الثانية، مطبعة السعادة بمصر في ربيع الأول من سنة (1379هـ) أكتوبر من سنة (1959م).
53 ـ مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة: جمع الدكتور محمد حميد الله الحيدر آبادي، ط2 مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بمصر (1376 هـ 1956م).
54 ـ مختصر تاريخ العرب: سيّد أمير علي، ترجمة عفيف البعلبكي، دار العلم للملايين ـ بيروت.
55 ـ المرشد إلى آيات القرآن الكريم وكلماته: محمد فارس بركات، ط2 دمشق

(1377 هـ ـ1957م).

56 ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر: أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي المتوفى سنة (346 هـ) ط دار الرجاء.

57 ـ مستدرك نهج البلاغة: الهادي كاشف الغطاء منشورات مكتبة الأندلس بيروت ـ لبنان.

58 ـ معجم البلدان: أبو عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي المتوفى سنة (626 هـ) ط دار صادر ـ بيروت (1374 هـ ـ 1955م).

59 ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: تأليف محمد فؤاد عبد الباقي، ط القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية (1364م).

60 ـ المقدمة: العلامة ابن خلدون مطبعة الكشاف ـ بيروت.

61 ـ الموازنة بين أبي تمام والبحتري: الآمدي (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ط2 مطبعة السعادة بمصر).

62 ـ مشكلة السرقات في النقد العربي دراسة تحليلية مقارنة: محمد مصطفى هدّارة، ط 1 (1958م).

63 ـ مجلة المقتطف (عهد الإمام علي وكتاب السلطان بايزيد الثاني) ج3، م42 (آذار سنة1913م).

64 ـ ميزان الاعتدال في نقد رجال الحديث: الإمام الحافظ المحدث شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي الدمشقي، الطبعة الأولى (1324م) مطبعة السعادة م2.

65 ـ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي: عن الكتب الستة وعن مسند الدارمي وموطأ مالك ومسند أحمد بن حنبل. (رتبه ونظمه لفيف من المستشرقين ونشره الدكتور أ، ي، ونسنك أستاذ العربية بجامعة ليدن والدكتور منسج محاضر العربية بجامعة ليدن، (مطبعة بريل في مدينة ليدن1936م).

66 ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: (جمال الدين أبي المحاسن يوسف ابن تغري بردي الأتابكي) ط1 دار الكتب المصرية (1348 هـ ـ1929م). بقلم محيي الدين الخياط، الجزء الثاني شرح محمد عبده ـ بيروت ط مطبعة دار الأندلس (1963م).

67 ـ نقد الشعر: قدامة بن جعفر (أبو الفرج) الكاتب البغدادي تصحيح س.أ بونيباكر، ط مطبعة بريل بمدينة ليون.

68 ـ نقد النثر: أبو الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي، ط4 سنة (1359 هـ 1940)من مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر في القاهرة.
69 ـ الوزراء والكتاب: أبو عبد الله محمد عبدوس الجهشياري الطبعة الأولى (1357 هـ ـ 1938م) مطبعة عبد الحميد حنفي بمصر.
70 ـ وفيات الأعيان: لابن خلكان ـ مصر عيسى البابلي (1936م).

ب ـ المراجع

71 ـ إحياء النحو: إبراهيم بن مصطفى (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر 1951م).
72 ـ أسس النقد الأدبي عند العرب: أحمد أحمد بدوي، ط مطبعة الرسالة ـ مصر (1958م).
73 ـ الأسلوب (دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية): أحمد الشايب، ط5 مطبعة السعادة.
74 ـ أسطورة الأدب الرفيع: تأليف الدكتور علي الوردي، ط مطبعة الرابطة بغداد (1957).
75 ـ أصل الشيعة وأصولها: تأليف سماحة الإمام محمد الحسين آل كاشف الغطاء الطبعة السابعة بمنشورات المطبعة الحيدرية في النجف (1369 هـ ـ 1950م).
76 ـ أصول النقد الأدبي: أحمد الشايب، ط3 مطبعة الاعتماد بمصر.
77 ـ الإلهام في علم الإمام: الشيخ محمد علي الحائري السنقري، المطبعة العلمية في النجف الأشرف (1370).
78 ـ الإمام علي صوت العدالة الإنسانية: جورج جرداق ج5 دار الفكر العربي بيروت.
79 ـ البيئة والمجتمع: الدكتور محمد السيد غلاّب (1955م) ط1.
80 ـ بين علي والثورة الفرنسية: جورج جرداق ج 2، ط دار الفكر العربي بيروت.
81 ـ بين الشيعة والسنة: تأليف خليل عزمي، الطبعة الأولى مطبعة المعارف بغداد (1372 هـ ـ 1952م).
82 ـ تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: تأليف السيد حسن الصدر، ط شركة النشر والطباعة العراقية المحدودة.
83 ـ تاريخ الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري: آدم متز ترجمة محمد عبد

الهادي أبو ريدة ـ القاهرة لجنة التأليف (1957م).
84 ـ تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي: أنيس المقدسي، ج1 بيروت ـ دار العلم (1960م).
85 ـ الجذور التاريخية للشعوبية: الدكتور عبد العزيز الدوري ط1 شباط (1962م).
86 ـ جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: (أحمد الهاشمي ط3 مطبعة السعادة).
87 ـ حياة أمير المؤمنين في عهد النبي: محمد صادق الصدر.
88 ـ (حياة علي بن أبي طالب أو كفاية الطالب لمناقب علي ابن أبي طالب): محمد حبيب الله الشنقيطي. ط1 مطبعة الاستقامة (1355 هـ 1936م).
89 ـ خريجو مدرسة محمد: إبراهيم الواعظ المحامي، ط1 مطبعة العهد ببغداد (1356 هـ ـ 1937م).
90 ـ الخلافة: تأليف السيرتق ماس أرنولد، ط مطبعة المعارف بغداد (1956م).
91 ـ دائرة معارف القرن الرابع عشر الهجري: محمد فريد وجدي. مطبعة دائرة المعارف (1343 هـ ـ 1925م).
92 ـ دفاع عن البلاغة: أحمد حسن الزيات (مطبعة الرسالة 1945م)
93 ـ الراعي والرعية: توفيق الفكيكي. مطبعة أسعد بغداد (1382 هـ ـ 1962م).
94 ـ الشريف الرضّي: الدكتور إحسان عباس (دار بيروت ـ دار صادر).
95 ـ الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر: تأليف محمد شكري الألوسي شرح محمد بهجت الأثري البغدادي، المطبعة السلفية بمصر القاهرة (1341 هـ).
96 ـ عبقرية الإمام: عباس محمود العقّاد (مطبعة المعارف بمصر).
97 ـ عصر القرآن: الدكتور محمد مهّدي البصير مطبعة المعارف بغداد.
98 ـ علي بن أبي طالب «نهج البلاغة»: فؤاد إفرام البستاني «سلسلة الروائع» المطبعة الكاثوليكية ببيروت.
99 ـ علي بن أبي طالب والإسلام: محمود سبيني، مطبعة بيروت التجارية.
100 ـ علي والأسس التربوية: حسن العبايجي النجفي: مطبعة الآداب في النجف (1959م ـ 1378 هـ).
101 ـ علي والسنة أو مناقب أمير المؤمنين: السيد هاشم البحراني مطبعة النجاح ـ بغداد.
102 ـ علي والقرآن: محمد جواد مغنية بيروت (1960م).

103 ـ علي ومناوئوه: الدكتور نوري جعفر، مطبعة الحديث بغداد (1956م).
104 ـ علي وحقوق الإنسان: تأليف جورج جرداق، ط دار الفكر العربي.
105 ـ علي وسقراط: تأليف جورج جرداق، ط دار الفكر العربي بيروت.
106 ـ علي والقومية العربية: تأليف جورج جرداق، ط دار الفكر العربي.
107 ـ علي وعصره: تأليف جورج جرداق، ط دار الفكر العربي.
108 ـ الفتنة الكبرى «عثمان»: تأليف الدكتور طه حسين، ط دار المعارف بمصر.
109 ـ الفتنة الكبرى «علي وبنوه»: تأليف الدكتور طه حسين، ط دار المعارف بمصر.
110 ـ فنّ الترجمة في ضوء الدراسات المقارنة: الدكتور صفاء خلّوصي. ط2 مطبعة اللواء بغداد (1958م).
111 ـ فنّ التقطيع الشعري والقافية: الدكتور صفاء خلّوصي: مطبعة المعارف بغداد (1383 هـ ـ 1963م) ج1، ج2.
112 ـ الفن ومذاهبه في النثر العربي: الدكتور شوقي ضيف دار المعارف بمصر.
113 ـ في الأدب الجاهلي: الدكتور طه حسين (دار المعارف بمصر).
114 ـ قضايا الشعر المعاصر: نازك الملائكة منشورات دار الآداب ـ بيروت، الطبعة الأولى أيلول (1962م).
115 ـ مبادئ علم النفس العام: تأليف الدكتور يوسف مراد، ، ط دار المعارف بمصر.
116 ـ مالك الأشتر: محمد رضا الحكيم، ط طهران مطبعة شركة سامي: طبع كتاب (1365 هـ ـ 1946م).
117 ـ مجلة الأستاذ (شكوك الرضي وابن أبي الحديد في بعض نصوص نهج البلاغة): المجلد العاشر بعدديه (1381 هـ ـ 1962م) الدكتور صفاء الخلّوصي.
118 ـ مصادر الدراسة الأدبية وفقاً لمناهج التعليم الرسمية: ج1 يوسف أسعد داغر.
119 ـ من حديث الشعر والنثر: الدكتور طه حسين، مطبعة دار المعارف بمصر.
120 ـ موسيقى الشعر: إبراهيم أنيس (1952م).
121 ـ النثر الفني في القرن الرابع الهجري: الدكتور زكي مبارك ط1: دار الكتب المصرية (1352 هـ ـ 1934م).
122 ـ النثر الفني وأثر الجاحظ فيه: تأليف عبد الحكيم بلبع، مطبعة الرسالة القاهرة (1955م).

123ـ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: الدكتور علي سامي النشّار القاهرة، مطبعة التأليف والترجمة والنشر (1954م).

الفهرس

الباب الثاني: رسائل الإمام

الباب الثالث: أسلوب الإمام في رسائله

الملحق الأول:

الملحق الثاني:



السيرة الذاتية للعلامة
الدكتور كامـل حسن عزيز البصير

* محل وتاريخ الولادة : بغـداد 1933 .
* بتاريخ 15/ 9/ 1943 أكمل المرحلة الابتدائية في (المدرسة الهاشمية الأهلية) التابعة لجمعية المدارس الجعفرية الأهلية .
* بتاريخ 1957 ـ 1958 نال شهادة البكالوريوس بدرجة جيد جداً .

وكان الأول على قسم اللغة العربية وفي فرع الاختصاص للامتياز من كلية الآداب ومن زملائه في فرع الامتياز كانت السيدة (بشرى كنفاني).

* بتاريخ 27/ 10/ 1966 نال شهادة الماجستير في كلية الآداب جامعة بغداد وكانت رسالته بعنوان (رسائل الإمام عليّ ـ دراسة أدبية نقدية).
* بتاريخ 1975 نال شهادة الدكتوراه من كلية الآداب ـ جامعة القاهرة .

وكانت رسالتِهِ بعنوان (المجازات القرآنية ومناهج بحثها ـ دراسة بلاغية نقدية) وهي من جزأين .

* بتاريخ 3/ 9/ 1958 كان أول تعييناً له كمدرس في المدارس الإعدادية في بغداد والسليمانية .
* بتاريخ 19/ 7/ 1973 أصبح معيداً في كلية الآداب ـ جامعة السليمانية .
* بتاريخ 1972 وحتى 1981 تقلد عدة مناصب إدارية منها رئاسة قسم الدراسات الكردية ـ رئاسة قسم اللغة العربية ـ عميداً لكلية الآداب في جامعة السليمانية .
* بتاريخ 11/ 11/ 1985 حصل على درجة (أستاذ).
* بتاريخ 4/ 7/ 1987 أصبح أستاذاً لمادة النقد والبلاغة في قسم الدراسات العليا في كلية الآداب ـ الجامعة المستنصرية .
* بدأ بنشر البحوث وتأليف الكتب من عام 1956 م وله منها حوالي أربعين عملاً علمياً باللغتين العربية والكردية ومن نشاطاته الأخرى :-
* بتاريخ 21/ 4/ 1979 تم تعيينه (عضواً عاملاً) في المجمع العلمي العراقي .

* بتاريخ 16/ 3/ 1980 تم تعيينه (عضواً مؤازراً) في المجمع العلمي الأردني .
* بتاريخ 1980 تم تعيينه (عضواً مؤازراً) في المجمع العلمي السوري .
* عضو في الهيئة الكردية في المجمع العلمي العراقي .
* مقرر لجنة قواعد اللغة الكردية في المجمع العلمي العراقي.
* مقرر لجنة المصطلحات الإنسانية في المجمع العلمي العراقي.
* عضو لجنة اللغة العربية في المجمع العلمي العراقي.
* عضو مجموعة السلامة اللغوية في المجمع العلمي العراقي .
* عضو هيئة تحرير مجلة (روشنبيري نوى - المثقف الجديد) التي تصدرها دار الثقافة الكردية.
* عضو في هيئة تحرير مجلة المجمع العلمي العراقي ـ الهيئة الكردية .
* المشرف على الدراسات العليا بجامعتي المستنصرية (بغداد) وجامعة صلاح الدين(أربيل).

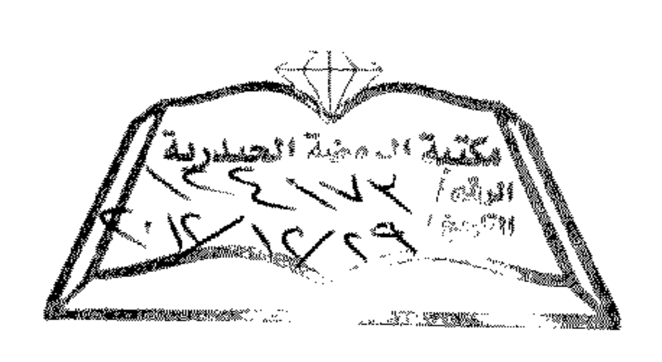
ابرز كتبه باللغة العـــربية

1 ـ كامران شاعر من كردستان (1960 م).
2 ـ الدعوة الى الالتزام في شعرنا المعاصر بين آراء أفلاطون ومقاييس قرآنية (1977م) .
3 ـ تطوير تعليم اللغة العربية في منطقة الحكم الذاتي عوائقه والسبيل إلى تذليلها (1977 م).
4 ـ قصائد معاصرة من شعر الخليج العربي بين الأصالة والتقليد في الصور الفنية (1977 م).
5 ـ الترابط الفني بين العرب والأكراد في قضية الإخاء والسلام (1978 م).
6 ـ المنهج القرآني وصياغة المصطلحات (القسم الأول والثاني) (1980 م).
7 ـ من قضايا المرأة بين آيات قرآنية واتجاهات شعرية (1981 م).
8 ـ البلاغة والتطبيق بالاشتراك مع الدكتور أحمد مطلوب (1982 م).
9 ـ القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي في التراث العربي (1982)م.
10 ـ من مشكلات اللغة الكردية وآدابها (1983 م).
11 ـ القرآن الكريم ونظرية الأدب المقارن بين النقد الإغريقي والعرب (1983 م).
12 ـ منهجية الأدب المقارن بين النقد الإغريقي والتراث العربي (1985 م).

13 ـ لغة القرآن الكريم في موضوع الجريمة والعقاب (1986 م).
14 ـ بناء الصورة الفنية في البيان العربي موازنة وتطبيق (1987 م).
15 ـ العراق في الشعر الكردي المعاصر .

أهم الكتب والبحوث الرئيسة باللغة الكردية

1 ـ اللغة العربية ومشكلة وضع المصطلحات الكردية .
2 ـ اللغة الكردية للمبتدئين (1977 م).
3 ـ المصطلح الكردي دراسة وتقويم (1979 م).
4 ـ الشيخ نوري الشيخ صالح في مجال الدراسات الأدبية والنقدية (1980م).
5 ـ أسس النقد والشعر الكردي القديم (1980 م).
6 ـ الأصالة والتقليد في النقد الأدبي الكردي (1981)م.
7 ـ علم المجاز من النقد الأدبي اليوناني والروماني والعربي والأوروبي إلى الدراسات البلاغية الكردية (1981 م).
8 ـ علامات الترقيم في الإملاء الكردي (1982 م).
9 ـ النقد ونظرية الشعر (1983 م).
10 ـ النقد الأدبي تأريخاً و تطبيقاً (1983 م).
11 ـ اللغة الكردية القومية (1984 م).
12 ـ طبيعة الأدب ومنهج البحث (1984 م).
13 ـ الشاعر فائق بى كه س في ميدان الدراسات النقدية الكردية (1985 م).
14 ـ مقارنة بين اللغة الكردية والعربية (1985 م).
15 ـ أداة التعريف (تحليل وتقييم) (1986 م).
16 ـ أبو ذر الغفاري (1986 م).





رسائل الإمام علي عليه السلام

أجمع المؤرخون أن الإمام علي (عليه السلام) هو أخطب المسلمين وإمام المنشئين، وهو معجزة من معجزات اللسان العربي وبدائع العقل البشري.

وإن كتابه "نهج البلاغة" لا يطلب الطالب طلبة إلاّ ويرى فيه أفضلها، ولا تختلجه فكرة إلا وجد فيه أكملها، لقد حافظ الإمام علي (عليه السلام) على اللغة باتباع قوانينها والتمسك بأوضاعها وميزاتها الخاصة، ولم تكن الأساليب اللغوية عنده دنيا يجب أن يتمسك بها ويحرص عليها حرص النفس على الحياة، إنما هي أداة للفهم وطريق إليه.

من هنا كان جدير بنا أن نذكر أهمية رسائله المهمة في التاريخ العربي الإسلامي.

د. كامل حسن عزيز البصير

ISBN 9953-85-254-5



دار المعرفة
بيروت - لبنان